

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
GUSTAVO TRENTO CHRISTOFFOLI

**O COOPERATIVISMO ENQUANTO IDEOLOGIA: ELEMENTOS PARA UMA
CRÍTICA À FORMA JURÍDICA DO TRABALHO COLETIVO ASSOCIADO**

CURITIBA
2018

GUSTAVO TRENTO CHRISTOFFOLI

**O COOPERATIVISMO ENQUANTO IDEOLOGIA: ELEMENTOS PARA UMA
CRÍTICA À FORMA JURÍDICA DO TRABALHO COLETIVO ASSOCIADO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito na área de concentração Direitos Humanos e Democracia. Linha de pesquisa: Cooperativismo e Economia Solidária.

Orientadora: Prof^a. Dra. Liana Maria da Frota Carleial

CURITIBA

2018

C556c

Christoffoli, Gustavo Trento

O cooperativismo enquanto ideologia: elementos para uma crítica à forma jurídica do trabalho coletivo associado / Gustavo Trento Christoffoli; orientadora: Liana Maria da Frota Carleial. – Curitiba, 2018.

114 p.

Bibliografia: p. 107-114.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-graduação em Direito. Curitiba, 2018.

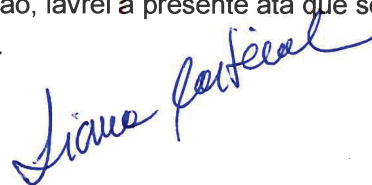
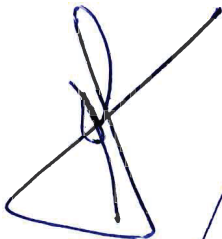
1. Cooperativismo. 2. Cooperativas. I. Carleial, Liana Maria da Frota. II. Título.

CDU 334

**Catálogo na publicação - Universidade Federal do Paraná
Sistema de Bibliotecas - Biblioteca de Ciências Jurídicas
Bibliotecário: Pedro Paulo Aquilante Junior - CRB 9/1626**

Ata da reunião da Comissão Julgadora da Dissertação apresentada pelo mestrando **Gustavo Trento Christoffoli**, realizada no dia nove de março de dois mil e dezoito, às quatorze horas.

No dia nove de março do ano de dois mil e dezoito, às quatorze horas, nas dependências do Programa de Pós-graduação em Direito do Setor de Ciências Jurídicas da UFPR – 3.º andar, em sessão pública, reuniu-se a Comissão Julgadora da Dissertação apresentada pelo mestrando **Gustavo Trento Christoffoli**, sob o título **“O Cooperativismo Enquanto Ideologia: elementos para uma crítica à forma jurídica do trabalho coletivo associado”**. Comissão esta constituída pelos Professores Doutores Liana Maria da Frota Carleial (Orientadora-Presidente/UFPR), José Antônio Peres Gediel (UFPR), Ricardo Prestes Pazello (UFPR) e José Henrique de Faria (UFPR) respectivos Membros, nos termos da decisão do Colegiado deste Programa. Abrindo a sessão, declarou a Senhora Presidente que o exame inicia-se com a exposição sumária pelo mestrando, no prazo máximo de sessenta minutos, sobre o conteúdo de sua Dissertação, em seguida cada examinador argüirá o mestrando, no prazo máximo de trinta minutos, devendo a argüição ser respondida em igual prazo ou sessenta minutos quando haja diálogo na argumentação. Assim sendo, após a exposição oral, o mestrando foi argüido sucessivamente pelos Professores Doutores Liana Maria da Frota Carleial, José Antônio Peres Gediel, Ricardo Prestes Pazello e José Henrique de Faria. Em seguida, a Senhora Presidente suspendeu a sessão por dez minutos, passando a Comissão Julgadora, em sessão reservada, ao julgamento da Dissertação, atribuindo cada examinador a sua nota de zero a dez (equivalente de D a A). Reabrindo a sessão, foi, pela Senhora Presidente, anunciado o resultado do julgamento, declarando ter sido aprovada a Dissertação, por unanimidade de votos, sendo-lhe atribuídas as seguintes notas: Liana Maria da Frota Carleial, 10,00 (dez inteiros), José Antônio Peres Gediel, 10,00 (dez inteiros), Ricardo Prestes Pazello, 10,00 (dez inteiros), José Henrique de Faria, 10,00 (dez inteiros), resultando a média 10,00 (dez inteiros), equivalente ao conceito A. O mestrando, com a supervisão do orientador, deverá incorporar na versão final as modificações exigidas pela banca examinadora, a contar da aprovação da Dissertação tendo um prazo máximo de 60 (sessenta) dias para entregar, na secretaria do curso, os exemplares definitivos do trabalho, sendo o orientador o responsável pela verificação da incorporação das correções determinadas pela Banca Examinadora na versão final da Dissertação para atender à recomendação nos termos do art. 61 da Resolução 62/03-CEPE. A seguir, emitiu a Comissão seu Parecer em separado, sendo a sessão encerrada pela Senhora Presidente, a qual agradeceu a presença de todos. Do que para constar, eu, Eduardo Léo Baran, Assistente em Administração, lavrei a presente ata que segue assinada pelos Senhores Membros da Comissão Julgadora.



PARECER

A Comissão Julgadora da Dissertação apresentada pelo mestrando **Gustavo Trento Christoffoli**, sob o título "**O Cooperativismo Enquanto Ideologia: elementos para uma crítica à forma jurídica do trabalho coletivo associado**", após argüir o candidato e ouvir suas respostas e esclarecimentos, deliberou aprová-lo por unanimidade de votos, com base nas seguintes notas atribuídas pelos Membros:



Prof.^a Dr.^a Liana Maria da Frota Carleial - 10,00 (dez inteiros)



Prof. Dr. José Antonio Feres Gediel - 10,00 (dez inteiros)



Prof. Dr. Ricardo Prestes Pazello - 10,00 (dez inteiros)



Prof. Dr. José Henrique de Faria - 10,00 (dez inteiros)

Em face da aprovação, deliberou, ainda, a Comissão Julgadora, na forma regimental, opinar pela **concessão do título de Mestre em Direito ao candidato Gustavo Trento Christoffoli**.

É o parecer.

Curitiba, 09 de março de 2018.



AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, àquele que com sua trajetória foi inspiração desta empreitada acadêmica: meu pai. De sua práxis e da convivência é que surgiu a inspiração e o interesse nesse tema. Cito também o constante incentivo dado por minha mãe à minha formação intelectual e pessoal, sem o qual não haveria condições de levar adiante este trabalho.

Em segundo lugar, sinto a obrigação (que cumpro de bom grado) de agradecer à universidade pública brasileira – projeto atualmente acossado por espectros privatizantes, mais ou menos velados –, que me permitiu obter ensinamentos de professores e professoras extremamente qualificados, além de contar com o privilégio de uma bolsa de estudos, financiada pela CAPES, por aproximadamente metade da duração do mestrado.

Dentro da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná está abrigado o Núcleo de Direito Cooperativo e Cidadania, a quem devo agradecer pelos encontros, grupos de estudo (a partir dos quais se foi formando um dos marcos teóricos deste trabalho) e pela ótima acolhida, nas pessoas do prof. José Antônio Peres Gediél, com sua trajetória exemplar, e Lawrence Estivalet de Mello, de quem me tornei amigo.

Indispensável, ainda, o agradecimento – que pode parecer protocolar, mas não é – à minha orientadora, Liana Carleial, por ensinar, em sua prática, o melhor que uma universidade pode ser; por sua disposição admirável ao debate livre de ideias, afastado de qualquer dogmatismo, ao mesmo tempo em que mantém firme seus ideais; pelo seu trato com a coisa pública, que tanto inspira; e por fim, pelos não menos valiosos ensinamentos propriamente acadêmicos adquiridos durante o período de convivência.

RESUMO

Este trabalho caracteriza o cooperativismo enquanto ideologia, partindo, em primeiro lugar, da exposição de alguns dos sentidos históricos e políticos que o termo possui, e, em segundo lugar, explorando com maior ênfase seus sentidos “negativo” – enquanto falsa consciência – e “positivo” – enquanto ideias emancipadoras. Ressalta algumas das características fundamentais do modo de produção capitalista, dentro do qual as cooperativas estão inseridas, pois são essas determinações internas que impõem às cooperativas autogeridas pressões e dificuldades quotidianas. Tomando como pressuposto essa inserção, e equiparando – na esteira de Pachukanis – a forma jurídica com a forma mercantil, constata que o cooperativismo é a forma-jurídica da autogestão. E as limitações que daí são decorrentes, por sua vez, conduzem à discussão acerca dos distintos modelos e correntes de autogestão, que para alguns autores pode tanto ficar limitada ao local de trabalho, como, para outros, deve espalhar-se por órgãos decisórios e instituições mais abrangentes. Por fim, discute as características de uma autogestão que se visse livre de seu momento jurídico, e se isso caracterizaria, enfim, uma ideologia positiva.

Palavras-chave: Cooperativismo; ideologia; autogestão; forma-jurídica.

ABSTRACT

This research intends to characterize cooperativism as an ideology, starting, in first place, by the exposition of some of the historical and political significations that the word owns, and in second place, exploring the “negative” sense – as false consciousness – and the “positive” sense – as an emancipatory one. It emphasizes some of the fundamental characteristics of the capitalist mode of production, within which cooperatives are included, because is from that scenario that all the difficulties are taken and imposed, and, taking this as a presupposition, – and according to Pachukanis – finds that cooperativism is the juridical form of self-management. The limitations that come from this assumption conducts to the discussion of the different stances on self-management, which for some authors can stay inside the workplace, as for some other authors it can go to broader locations and institutions. Finally, a discussion about the characteristics of a self-management that becomes free of its juridical moment is held, analyzing if that’s, ultimately, an emancipatory ideology.

Keywords: Cooperative’s law; ideology; self-management; legal form.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
 CAPÍTULO UM: IDEOLOGIAS	 10
1.1 Os distintos sentidos de “ideologia”	10
1.2 Ideologia e identificação necessária com “falsa consciência”	20
1.3 Ciência e ideologia	24
1.4 Cooperativismo e Ideologia	30
 CAPÍTULO DOIS: DETERMINAÇÕES ESTRUTURAIS DO MODO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA E A QUESTÃO JURÍDICA	 41
2.1 O Capital – leis de funcionamento e determinações objetivas	42
2.2 Contradições estruturais do capital	47
2.3 Gênese da lei e as relações entre direito e ideologia	59
2.4 O Fetichismo Jurídico e a Forma Jurídica	64
 CAPÍTULO TRÊS: AUTOGESTÃO E FORMA JURÍDICA	 75
3.1 Diferentes graus de participação democrática no local de trabalho	75
3.2 Qual autogestão?	80
3.3 Cooperativas, autogestão e forma jurídica	87
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 104
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	107

INTRODUÇÃO

Quais as relações entre a cooperação humana, cooperação fabril e a cooperação enquanto configuração jurídico-societária, na forma de uma cooperativa?

À parte as evidentes qualificações históricas, de onde tiram suas particularidades, todas essas formas guardam a semelhança de pretender somar a força dos trabalhos individuais – que, reunidos, produzem um produto total do trabalho que se mostra mais elevado do que sua simples adição produziria.

Como o objeto mais nítido deste estudo é o cooperativismo, há que se considerar que ele traz como pressuposto uma série de elementos, desde os históricos, como a acumulação primitiva (MARX, 2013, pp. 785-834), até a existência da subjetividade jurídica (PACHUKANIS, 2017, p. 68), que faz com que, por exemplo, os sujeitos de direitos possam unir-se para formar uma cooperativa, regulada por princípios jurídicos. E dadas as origens eminentemente socialistas e contestatórias do incipiente movimento cooperativista, enquanto associação de trabalhadores que nos primeiros atos da Revolução Industrial uniam suas economias para fortalecer seu poder de compra, tudo indica (ou parecia indicar) que o cooperativismo traz em seus genes um novo horizonte autogestionário, além de objetivos e práticas emancipadoras.

O que se verifica atualmente, no Brasil, entretanto, é uma larga predominância das cooperativas agrícolas que, utilizando-se da forma cooperativa como uma forma capitalista de organização empresarial que lhes trazem vantagens associativas, são voltadas primordialmente para a esfera de serviços¹ e não possuem nenhuma preocupação com princípios e finalidades sociais que, em virtude de suas origens históricas contestatórias, poderia se esperar.

Mas o que precisa ficar claro é que, pelas próprias determinações internas e dinamicidade do modo de produção capitalista, qualquer poder inerente ao trabalho, como é a cooperação, pode ser subvertido e transformado em mais uma força do capital.

¹ “Estas [as cooperativas empresariais] nunca foram organizadas na esfera da produção, mas apenas para a realização de operações complementares à produção, principalmente na comercialização e no processamento final de algumas matérias primas, principalmente agrícolas.” (GERMER, 2007, p. 63)

Aqui se localiza a discussão da ideologia, levada a cabo principalmente no primeiro capítulo, mas que permeia o trabalho inteiro e tem sua conclusão no fim do terceiro. Passando pelas conceituações mais correntes do termo “ideologia”, termo que por si só é objeto de um complexo e vasto debate semântico, epistemológico e político, pretende-se qualificar o próprio cooperativismo enquanto ideologia, aproveitando-se, para tanto, das ambiguidades (ou seriam complexidades dialéticas?) que o termo proporciona – como prova a sua utilização, por diversos teóricos, dos seus sentidos tanto positivo como negativo.

Uma das questões a ser debatida, nesse sentido, é como articular e entender a promessa histórica feita pelo movimento cooperativista (de desenvolvimento econômico e democracia efetiva), com a fragilidade e marginalidade que as cooperativas populares² atualmente possuem. E um elemento que deve compor necessariamente essa análise, tema do segundo capítulo, é o solo em que as experiências de cooperativas populares e Economia Solidária estão inseridos, ou seja: o modo capitalista de produção, seus imperativos, determinações e tendências de desenvolvimento e crise. Obviamente que esse tema por si só é extremamente complexo e não pôde aqui ser desenvolvido com o rigor devido, mas sem levá-lo em conta ao menos parcialmente não se pode fazer um diagnóstico que se pretenda minimamente preciso sobre o atual estado do cooperativismo.

Ao final do segundo capítulo, são descritas algumas relações entre a gênese da(s) lei(s), além das relações estabelecidas entre o direito e ideologia, erigindo-se uma discussão na qual se problematiza a questão do direito – seja em relação ao papel da normatividade para o funcionamento do próprio modo de produção capitalista, seja enquanto superestrutura ideológica necessária (ou não) em outro tipo de formação social. Essa discussão se dá a partir da divergência teórica entre autores que pregam diferentes graus de simbiose entre o direito e o capital.

É nessa toada, na esteira de Pachukanis (2017), que se identifica a forma-jurídica com a forma-mercadoria, e que se procura investigar as limitações impostas à autogestão, que decorrem de as cooperativas serem entidades jurídicas

² Existem grandes diferenças econômicas e sociológicas entre o que poderia ser chamado de “cooperativismo empresarial” e o “cooperativismo popular”; essa diferença será melhor abordada adiante, e foi pormenorizada por PONTES, 2004, p. 143-46.

– em suma, a forma jurídica da autogestão – com todos os problemas daí decorrentes.

O terceiro capítulo discute como o capitalismo traz contradições que, ao menos em uma primeira avaliação teórica, poderiam ser contrapostos por organizações democráticas em que cada pessoa possuísse um voto, e que esse voto fosse capaz de decidir questões tão díspares e relevantes como jornada de trabalho e destinação do produto do trabalho. O que por alguns teóricos vem sendo chamado de “despotismo no local de trabalho”, que consiste na hierarquia organizacional em que os chefes subordinam despoticamente seus empregados, pode ser contraposto por organizações que já comprovaram à exaustão a prescindibilidade de capitalistas ou de quem lhe faça as vezes – ou seja, por cooperativas verdadeiramente autogestionadas.

Nesse sentido, alguns autores tais como Henrique Novaes (2011) e José Henrique de Faria (2011), por enxergarem nessa autogestão intramuros das cooperativas algo importante, mas limitado e insuficiente, propõe algumas categorias que tentam chamar atenção para o ambiente de mercado em que organizações autogestionárias, no capitalismo, estão envolvidas. O mecanismo de mercado possui qualidades que fazem com que uma competição entre cooperativas distintas seja defendida como melhor modelo por Paul Singer (2002) e por Alec Nove (1983), ideias essas que serão contrapostas por aqueles teóricos que defendem um modelo em que a autogestão social, planejada, tome lugar.

Por fim, na parte final do terceiro capítulo, já realizada a crítica à forma-jurídica do cooperativismo, intentar-se-á explorar como seria uma autogestão liberta das amarras que o momento jurídico lhe impõe.

CAPÍTULO UM: IDEOLOGIAS

Este capítulo analisa os papéis que a ideologia pode desempenhar, aproveitando-se justamente da riqueza de significados que o termo possui. Discute a concepção de alguns autores para quem o termo ideologia somente possui o sentido negativo, apresentando críticas a esse entendimento. Passa, ainda, pelas relações que se estabelecem entre as concepções política e epistemológica da ideologia, abordando como a ciência geralmente tem se inserido nesse complexo. Por fim, introduz as possíveis relações entre ideologia e o(s) cooperativismo(s), em suas diversas expressões.

1.1 Os distintos sentidos de “ideologia”

A primeira necessidade ao se falar de ideologia é assumir que se trata de um termo polissêmico – inclusive com sentidos contraditórios entre si. Nesse sentido, há que se ter consciência de que a banalização de seu uso fez com que o conceito perdesse em grande medida seu significado político. Como muito bem pontua Eagleton (1997, p. 22), “nem tudo pode ser eficientemente descrito como ideológico. Se não há nada que não seja ideológico, então o termo se invalida por completo e desaparece de cena”. Reconhecer esse fato não obsta sua utilização em circunstâncias determinadas – contanto que se saiba manejar seus significados no que eles possuem de profícuo à interpretação da realidade. Essa riqueza de significados pode ser frutífera, e será utilizada como fio condutor do argumento exposto na presente dissertação.

Ainda Eagleton faz uma sistematização útil das utilizações mais correntes de ideologia:

- a) o processo de produção de significados, signos e valores na vida social;
- b) um corpo de ideias característico de um determinado grupo ou classe social;
- c) ideias que ajudam a legitimar um poder político dominante;
- d) ideias falsas que ajudam a legitimar um poder político dominante;
- e) comunicação sistematicamente distorcida;
- f) aquilo que confere certa posição a um sujeito;
- g) formas de pensamento motivadas por interesses sociais;
- h) pensamento de identidade;
- i) ilusão socialmente necessária;
- j) a conjuntura de discurso e poder;

- k) o veículo pelo qual atores sociais conscientes entendem o seu mundo;
 - l) conjunto de crenças orientadas para a ação;
 - m) a confusão entre realidade linguística e realidade fenomenal;
 - n) oclusão semiótica;
 - o) o meio pelo qual os indivíduos vivenciam suas relações com uma estrutura social;
 - p) o processo pelo qual a vida social é convertida em uma realidade natural.
- (1997, p. 15)

Não se realizará, aqui, uma abordagem acerca do surgimento histórico do termo “ideologia” – ademais por estar exaustiva e competentemente trabalhada em outros escritos³. O primeiro livro de Marx e Engels a tratar explícita e especificamente da ideologia em geral (e em particular da alemã) foi escrito em 1845-46. Em virtude da rejeição de sua publicação por parte de oito editores (GABRIEL, 2013, p. 145), a obra teve de ser legada “à crítica roedora dos ratos” (MARX, 2008, p. 49), vindo a público somente no começo dos anos 1930 – fato este que trará consequências não só políticas, como eminentemente teóricas para o trato da questão da ideologia no campo marxista do final do século XIX ao começo do século XX, eis que Georgy Lukács⁴, Lenin e Rosa Luxemburgo, por exemplo (conforme LÖWY, 2013, p.151), não vieram a conhecer a concepção negativa de ideologia, exposta n’A Ideologia Alemã.

A teoria da ideologia é um constructo que, segundo Eagleton (1997, p. 71), faz parte da teoria da alienação de Marx. No entanto, pode-se argumentar que a teoria da alienação faz parte da teoria do fetichismo da mercadoria, assim como ambas estão interligadas à questão da ideologia – ou seja: existe uma relação contígua (ainda que controversa) na teoria marxiana⁵, entre a teoria da alienação e o fetichismo da mercadoria, que precisa ser aqui mencionada. A controvérsia

(...) se instala pelo fato de que a alienação é geralmente referida nos chamados textos de juventude, enquanto o fetichismo marca indiscutivelmente sua obra-prima, “O *capital*”. Isso faz supor uma modificação importante que, na trajetória marxiana, parece implicar a descaracterização do problema da alienação e a configuração, com base em outro feixe de determinações, da questão do fetichismo (LIMA, 2015, p. 10)

³ Por todos, ver EAGLETON, 1997, pp. 67-71.

⁴ Este somente em seus primeiros escritos, já que viveu até o começo da década de 1970.

⁵ Considerando como “marxiano” tudo que veio da própria lavra de Marx; e “marxista”, o que veio de seus seguidores.

Vejamos: a teoria da alienação afirma que existe um processo através do qual as criações humanas passam a adquirir vida própria, de modo que, em última instância, passem a dominar e controlar os seus criadores (LESSA e TONET, 2008, pp. 89-90); afirma que existem produtos e processos humanos que escapam a seu controle e contra eles se voltam – produzindo, concretamente, o fenômeno da alienação (pois sempre se aliena em relação a algo, seja ao produto de seu trabalho, seja ao sistema socioeconômico criado pela própria humanidade que contra ela se volta, por exemplo). Em sentido similar, o conceito de fetichismo da mercadoria também remete a uma relação de exteriorização, em que os indivíduos “negam suas próprias forças sociais ao depositá-las em um processo autorreferente – e por isso mesmo, indiferente aos próprios agentes que o colocam em marcha –, que é a valorização do valor.” (LIMA, 2015, p. 29). Há uma relação de estranhamento operando tanto na alienação quanto no fetiche da mercadoria – com a diferença relevante, entretanto, de que este último conceito inclui traços mais específicos do funcionamento da sociedade capitalista, da reificação:

No que se refere à relação entre fetichismo e alienação, sustenta-se aqui que O capital, através da problemática do fetichismo, configura, no interior da análise das engrenagens capitalistas, a mesma dimensão crítica estabelecida nos textos de juventude, mas de modo específico e aprofundado. Em outras palavras, defende-se que tanto a alienação quanto o fetichismo são vertentes de uma mesma crítica: aquela dirigida contra o estranhamento, contra estruturas sociais autonomizadas que aprisionam o agir humano no interior de seus procedimentos reprodutivos autocentrados. Aqui, o estranhamento é tomado como unidade que reúne as categorias da alienação e do fetichismo, e é essa unidade que confere o sentido amplo do movimento crítico marxiano. (LIMA, 2015, p. 11)

Os ideólogos de que falavam Marx e Engels não se dão conta do caráter essencial da produção material, das formas de intercâmbio e cooperação – os modos de produzir e reproduzir a vida, enfim – antes que se possa entregar-se às atividades do pensamento, e passam a representar “o modo como essa realidade lhes *aparece* na experiência imediata” (CHAUÍ, 2001, p. 60), ou seja, de maneira invertida, como em uma “câmara obscura”. É porque, para Marx, não há uma separação entre a produção das ideias e a condição social e histórica em que tais ideias foram produzidas (CHAUÍ, 2001, p. 34). Aliás, é essa própria separação que dá causa à ideologia enquanto falsa consciência. O que se lhes aparece não é a realidade (à parte a discussão epistemológica sobre a possibilidade de acesso à

verdade e à realidade), mas sim o que lhes aparece na experiência imediata – e essa representação tende a ser invertida como consequência direta do desenvolvimento da divisão social do trabalho.

É que a divisão social do trabalho possui algumas características peculiares, que têm relação direta com o fenômeno da ideologia, como se verá:

À medida que uma forma determinada da divisão social do trabalho se estabiliza, se fixa e se repete, cada indivíduo passa a ter uma atividade determinada e exclusiva que *lhe é atribuída pelo conjunto das relações sociais, pelo estágio das forças produtivas e, evidentemente, pela forma da propriedade*. Cada um não pode escapar da atividade que lhe é socialmente imposta. A partir desse momento, todo o conjunto das relações sociais aparece nas ideias como se fosse coisa em si, existente por si mesma, e *não como consequência das ações humanas*. Pelo contrário, as ações humanas são representadas como decorrentes da sociedade, que é vista como existindo por si mesma e dominando os homens. (CHAUI, 2001, p. 61, *itálicos meus*)

Trata-se de um tipo de alienação – que pode se dar em uma etapa histórica que não guarde relação necessária com o modo capitalista de produção – referente à produção da própria vida material, em que o ser humano não se percebe como feitor de suas próprias atividades, sendo então dominado por estruturas societárias por ele herdadas que definem e condicionam suas vidas. Daí a ocorrer a naturalização da sociedade dividida em classes é um passo. E é somente com a divisão social do trabalho – à medida que vai se consolidando o fato de que às diferentes classes sociais correspondem determinados tipos de trabalho, desdobrados em trabalho intelectual e trabalho manual – portanto, que a

consciência pode realmente imaginar ser diferente da consciência da *práxis existente*, representar realmente algo, sem representar *algo real*. Desde esse instante, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e entregar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc. ‘puras’. (MARX e ENGELS, 2007, p. 35).

A consciência pode, enfim, tornar-se dissociada das práticas sociais que a originam, tornando-se coisa-em-si. A partir do momento em que as ideias – que têm origem social determinada – perdem contato com a prática social, ocorre o fenômeno em que se acredita que as ideias têm precedência sobre a realidade material. “A ‘imaginação’, a ‘representação’ desses homens determinados sobre a

sua práxis real é transformada na única força determinante e ativa que domina e determina a prática desses homens” (MARX e ENGELS, 2007 [1845-46], p. 44).

É a partir desse momento que nasce a ideologia, no sentido dado por Marx e Engels em seu texto de 1845-46. Trata-se de um sentido muito mais epistemológico do que político (mais à frente, em certas tendências marxistas, o inverso irá ocorrer), justamente porque toma a ideologia como uma visão ancorada em uma falsa representação da realidade. Marx e Engels examinam, dessa maneira, a maneira pela qual, na cabeça dos ideólogos alemães, as ideias ganham precedência sobre a materialidade – como a ideia que sai do ventre de si mesma. Há, entretanto, que se fazer justiça com o aforismo de Marx e Engels e ressaltar que “os homens têm de estar em condições de viver para ‘fazer história’. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais.” (MARX e ENGELS, 2007, p. 33).

É curioso, por outro lado, notar como a teoria da ideologia de 1845-46 afirma que ilusões ideológicas são *objetivamente* causadas pelas condições reais nas quais os seres humanos vivem suas vidas. Não são meros enganos subjetivos, facilmente evitáveis a depender de uma ou outra pessoa. Esse é o motivo pelo qual não é somente um combate de ideias que poderá superar o estado de ignorância ideológica, como que com ideias corretas contrapondo ideias errôneas (crítica que se converte, intencionalmente ou não, em uma posição contundente contra o Iluminismo e o Racionalismo). Justamente pelo caráter materialmente marcado da ideologia – isto é, pelo fato de que, a partir da divisão do trabalho, quem não produz sua vida material e está dissociado das práticas produtivas pode começar a representar algo sem representar algo real – *somente a atividade prática pode modificar tais circunstâncias*.

Por isso é que a simples crítica da alienação não tem condições de superá-la. Somente uma mudança na maneira como a vida é produzida – uma maneira em que a divisão intelectual e braçal do trabalho seja abolida, e que portanto a diferença entre quem produz intelectualmente e quem produz “braçalmente” seja também abolida – é que será capaz de modificar a base sobre a qual se ergue a ideologia. Entretanto, interessante notar como, nas palavras de Eagleton, “a teoria que identifica essa falsidade, consequentemente solapa a si mesma de um só golpe, expondo uma situação que ela, na condição de mera teoria, é incapaz de resolver” (1997, p. 72), ou seja, a crítica da ideologia é necessária (e

sem ela não pode haver prática consciente) mas não suficiente, justamente por se tratar somente de uma *teoria*, (“reprodução no plano do pensamento, do movimento real do objeto” [NETTO, 2011, p. 25]).

Assim é que Marx e Engels dão à *teoria* um viés eminentemente novo, explicitado por Chauí: não se trata de contrapor a teoria às ideologias específicas, com o objetivo de “conscientizar as massas” e com isso produzir transformações no real concreto. Antes, o papel da teoria é “desvendar os processos reais e históricos”, apontar “os processos objetivos que conduzem à exploração e à dominação (...)” (2001, p. 74-75).

A prática e a teoria, dessa maneira, estabelecem uma relação dialética em que i) a teoria nega a prática enquanto prática imediata, irrefletida, satisfeita com a aparência dos fenômenos⁶, desvelando-os como práticas sociais e históricas (portanto transitórias), e ii) a prática nega a teoria “como puro movimento de ideias se reproduzindo umas às outras nas cabeças dos filósofos” (CHAUÍ, 2001, p. 75), como um saber autonomizado, que pode produzir nova alienação ao comandar as ações dos seres humanos.

É dizer, em outras palavras, que ideias contrapostas a ideias não alterarão a realidade objetiva que causa o idealismo. Nesse cenário, caberia perguntar: qual a utilidade e a necessidade da teoria em si – ou mesmo das próprias ideias? Ou, em termos mais estritamente marxianos, se é certo que existe relação entre a base econômica e a superestrutura, pode existir o inverso, isto é, influência da superestrutura (no caso, as ideias) na base econômica? Na leitura dialética de Mészáros, certamente que sim.

Como afirmado em Christoffoli (2017), em resposta tanto aos críticos hostis a Marx quanto ao marxismo vulgar, o autor húngaro afirma que, ao interpretarem a metáfora da base e superestrutura contida no Prefácio da *Contribuição à Crítica da Economia Política*⁷, o fazem transformando-a em uma

⁶ “Para Marx, como para todos os pensadores dialéticos, a distinção entre essência e aparência é primordial; com efeito, ‘toda ciência seria supérflua se a forma de manifestação [a aparência] e a essência das coisas coincidissem imediatamente’ [Marx, 1974b, p. 93]” (NETTO, 2011, p. 22)

⁷ “O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de

caricatura simplista, “postulando uma bruta, imediata correspondência entre determinadas mudanças na base material e a emergência ou modificação mecânica até mesmo das ideias mais abstratas.” (2011, p. 30), algo que Marx jamais pretendeu – ou mesmo insinuou. Como consequência dessa simplificação grosseira, passam a enxergar a metáfora da base e superestrutura em uma relação de um para um, unidirecional, na qual a “parte refletida” (a superestrutura) seria um constituinte meramente passivo, afirmação contra a qual, aliás, Marx tem passagens explícitas em sentido contrário⁸. Não fosse suficiente, esse tipo de interpretação mecanicista – a qual Mészáros chama de falácia do boneco de palha (*straw-man fallacy*), pois representa uma imitação farsesca do argumento marxiano – frequentemente chega ao ponto de tentar encontrar uma correspondência superestrutural (nas ideias, nas artes) para cada nuance na base econômica, o que evidentemente trata-se de um absurdo.

Além disso, o fato de a teoria marxiana se tratar de uma construção eminentemente dialética, francamente oposta a qualquer tipo de determinismo, indica, dessa maneira, “(...) uma interação dialética entre a superestrutura e a base material – e que, portanto, *ambas afetam uma à outra de maneira profunda*, assim constituindo conjuntamente um todo orgânico” (MÉSZÁROS, 2011, p. 40), no que José Paulo Netto também está de acordo, quando, em resposta à acusação de que Marx não considera dimensões culturais e simbólicas em seu universo teórico, afirma tratar-se de “crítica facilmente refutável com o recurso à textualidade marxiana (...)” e complementa, “recordo tão somente como contraprova, o peso que Marx atribui às ‘tradições’ quando tangencia a propriedade comunal entre os escravos [em *Para a crítica da economia política. Salário, Preço e Lucro. O rendimento e suas fontes*. Ed. Abril Cultural, col. ‘Os Economistas’, 1982, 412 p.]” (NETTO, 2011, p. 15).

vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência.” (MARX, 2008, p. 47)

⁸ Nessa passagem afirma-se claramente que a superestrutura, a ser individualizada caso por caso, por pesquisas empíricas, de fato influencia recorrentemente a base material: “É sempre na relação direta dos proprietários das condições de produção com os produtores diretos – relação da qual cada forma sempre corresponde naturalmente a determinada fase do desenvolvimento dos métodos de trabalho, e portanto a sua força produtiva social e, por conseguinte, da forma política das relações de soberania e de dependência, em suma, de cada forma específica de Estado. Isso não impede que a mesma base econômica – a mesma quanto às condições principais – possa, devido a inúmeras circunstâncias empíricas distintas, **condições naturais, relações raciais, influências históricas externas** etc., exibir **infinitas** variações em sua manifestação, que só podem ser entendidas **mediante análise dessas circunstâncias empiricamente dadas**” (MARX, 1996, São Paulo, Abril Cultural, v. III/2, p. 251-2, *apud* MÉSZÁROS, 2011, p. 78, grifos meus)

Ademais, como argumenta David Harvey, as ideias inequivocamente têm condições de influir na realidade – no que talvez se justifique o esforço materializado nessa dissertação –, e

a luta por concepções mentais apropriadas (tidas em geral como ‘meramente superestruturais, embora Marx diga especificamente que esse é o reino em que os homens ‘tomam consciência’ das questões e ‘as enfrentam’) têm um papel importante nisso. Por que outra razão Marx se esforçaria tanto para escrever *O Capital*? (2013, p. 116)

Portanto, assentada a importância e a capacidade de a teoria (superestrutura) influenciar decisivamente na realidade material, faz-se relevante notar como Eagleton possui uma posição substancialmente diferente daquela adotada por Marilena Chauí; ele afirma que “os escritos econômicos tardios surgirão com uma versão inteiramente diferente de ideologia” (EAGLETON, 1997, p. 82), colocando o papel do fetichismo da mercadoria no centro da questão. A célebre frase de Marx de que “o caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho (...)” (2013, p. 147) sintetiza, o que ao juízo de Eagleton, constitui a mudança de entendimento de Marx quanto ao fenômeno da ideologia. É que, nos trabalhos tardios, principalmente n’*O Capital* a questão da ideologia parece ser não mais a questão da mente (idealista) que percebe erroneamente a realidade, mas sim de a própria realidade ser dúbia e enganadora.

O fato de que o trabalho dos seres humanos apareça, na mercadoria, como sendo característica inerente à própria mercadoria faz com que *a realidade em si* seja mistificadora – ou seja: trata-se do funcionamento *normal* e *corrente* do capitalismo:

Não é simplesmente uma questão da percepção distorcida dos seres humanos, que invertem o mundo real em sua consciência e, assim, *imaginam* que as mercadorias controlam suas vidas. Marx não está afirmando que sob o capitalismo as mercadorias *parecem* exercer um domínio tirânico sobre as relações sociais; *está argumentando que elas efetivamente o fazem*. A ideologia agora é menos uma questão de a realidade tornar-se invertida na mente *do que de a mente refletir uma inversão real*. Na verdade, não é mais primariamente uma questão de *consciência*, mas está ancorada nas operações econômicas cotidianas do sistema capitalista. (EAGLETON, 1997, p. 83)

O desvelamento da condição oculta do fetichismo da mercadoria, à qual quem permanecer somente no nível da aparência não conseguirá romper – porque se trata de algo pertencente à essência dos fenômenos – é tarefa primordial da teoria, na dialética entre teoria e prática já mencionada acima. A distinção entre essência e aparência revela-se, como já dito, fundamental àqueles pensadores dialéticos, como é o caso de Marx (conforme nota de rodapé n. 4).

Trata-se de uma percepção, dessa maneira, que muito além de levar em conta somente a dominação exercida pela classe capitalista especificamente, envolve o cotidiano do *próprio modo de produção capitalista*, com seus processos indissociáveis de alienação e fetichismo (que a todos abarcam⁹, sejam capitalistas ou trabalhadores ou frações de classe).

Percebe-se portanto que, com o mérito de manter (em grande medida) a noção de falsidade, na teoria madura da ideologia em Marx já não se trata meramente de uma má avaliação operada pela consciência – até porque, agora, a consciência pode refletir de maneira fidedigna o que vê, e mesmo com uma representação fiel da realidade por parte do olho que vê, a realidade será mistificadora em decorrência do próprio modo como se produz e reproduz a vida social. Tal aparência social não é algo inteiramente errôneo, pois a aparência é parte da realidade e não pode ser descartada de pronto; ocorre que se trata de uma realidade intrinsecamente mistificadora.

A maneira como produzimos e reproduzimos nossas vidas se constituiu através da progressiva dominância da forma histórica do valor, da produção de mercadorias para a troca, e tem seu fecho finalmente com o fetichismo da mercadoria. Então, se na teoria da ideologia d'A Ideologia Alemã se tratava de deixar de enxergar através da câmara obscura que inverte a realidade, na teoria do fetichismo da mercadoria se trata de, superando as mistificações produzidas pela forma como produzimos nossas vidas materiais, penetrar na essência dos fenômenos, com ajuda imprescindível da teoria.

⁹ Talvez pelo fato de a classe-que-vive-do-trabalho (ANTUNES, 2009, p. 101) ser sempre a mais pauperizada e punida na relação capital-trabalho, tem-se a impressão de que somente ela sofre as agruras da alienação; entretanto, há que se recordar que também a vida dos capitalistas é determinada pelo capital, e, portanto, a alienação também os afeta (LESSA e TONET, 2008, p. 98).

Já Marilena Chauí não trabalha com a mesma divisão de Eagleton. Em primeiro lugar, porque o autor inglês, como dito, trabalha com uma ruptura clara (ainda que não explícita) entre A Ideologia Alemã e o Prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política primeiramente, e, posteriormente, n'O Capital quando da seção do fetichismo. Chauí afirma que tal fetichismo da mercadoria é a “elaboração propriamente materialista da alienação” (2001, p. 54), e a ideologia o motivo pelo qual se dá o processo de obscurecimento que impede que a realidade de dominação e exploração seja percebida.

Nessa discordância teórica, parece-me que Eagleton tem mais razão. De fato não existe a necessidade de Chauí trabalhar com rupturas explícitas no texto marxiano, mas seria desejável que ilustrasse a modificação do pensamento de Marx em relação ao conceito de ideologia, que historicamente ocorreu. É que, se por um lado a ideologia dos escritos de 1845-46 foi descrita como sendo um fenômeno eminentemente negativo, aquela do ano de 1859, quando Marx voltou a tratar do assunto novamente – no Prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política –, surgiu em diferentes termos: a ideologia como “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em suma, as formas ideológicas *sob as quais os homens tomam consciência desse conflito e o levam até o fim*” (MARX, 2008, p. 48). Aqui a Ideologia aparece não mais epistemologicamente como um véu que impede o conhecimento da realidade, mas sim em uma significação mais ampla – como o meio que os seres humanos dispõem para tomar consciência do conflito (de classes) e, a partir daí, contra ele lutarem. Como muito bem resume Eagleton:

De modo geral, uma linhagem central – de Hegel e Marx a Georg Lukács e alguns pensadores marxistas posteriores – esteve muito preocupada com ideias de verdadeira e falsa cognição, com a ideologia como ilusão, distorção e mistificação; já uma outra tradição de pensamento, menos epistemológica que sociológica, voltou-se mais para a função das ideias na vida social do que para seu caráter real ou irreal. A herança marxista hesita entre as duas correntes intelectuais, e o fato de que ambas têm algo importante a nos dizer será um dos pontos que discutiremos neste livro. (1997, p. 16)

Importante lembrar, nesse sentido, que “A Ideologia Alemã” de Marx e Engels só veio a ser publicada em meados da década de 30, fato que privou inúmeros autores – como por Rosa Luxemburgo e Gramsci – de conhecer o sentido estritamente negativo com o qual os autores trabalharam o termo em seus primeiros

escritos sobre o tema (PEREIRA, 2016, p. 297). Tal circunstância histórica veio a facilitar enormemente a posterior utilização do termo ideologia em seu sentido positivo.

1.2 Ideologia e identificação necessária com “falsa consciência”

Marilena Chauí (2001) é uma das teóricas que explicitamente introduz uma concepção de ideologia que se prende exclusivamente à sua concepção negativa. Fica claro que *A Ideologia Alemã* de Marx e Engels trata da ideologia enquanto um véu ou uma força mistificadora, mas não existem razões para supor que na obra inteira dos autores alemães esse quadro se perpetue. Pelo contrário. István Mészáros é um dos teóricos que critica essa interpretação, afirmando que “(...) as duas – isto é, ideologia e falsa consciência – podem *ou não* estar inseparavelmente unidas sob determinadas circunstâncias. No entanto, é precisamente a especificidade social e histórica dessas circunstâncias que decide a questão.” (2011, p. 141).

Ponto relevante no livro de Chauí é a ausência de análise do *Prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política*. Talvez seja por isso que ela afirme que

cometemos um engano quando imaginamos ser possível substituir uma ideologia ‘falsa’ (que não diz tudo) por uma ideologia ‘verdadeira’ (que diz tudo). Ou quando imaginamos que a ideologia ‘falsa’ é a dos dominantes, enquanto a ideologia ‘verdadeira’ é a dos dominados. Por que nos enganamos nessas duas afirmações? (...) **porque falar em ideologia dos dominados é um contra-senso, visto que a ideologia é um instrumento de dominação. Esses enganos fazem-nos sair da concepção marxista de ideologia.** Podemos, isso sim, contrapor ideologia ao saber real que muitos dominados têm acerca da realidade da exploração, da dominação, da divisão social em classes e da repressão a que este saber está submetido pelas forças repressivas dos dominantes. (CHAUÍ, 2001, p. 110) (grifo meu)

A própria textualidade marxiana do já citado Prefácio é literal ao afirmar que é *através* da ideologia que “os homens tomam consciência desse conflito e o levam até o fim”, o que parece não deixar espaço para a interpretação de ideologia *somente* em seu sentido negativo, a favor das classes dominantes. Além disso, fazer

tal afirmação é ir contra toda uma tradição marxista¹⁰ que chamou atenção e argumentou convincentemente sobre a utilidade prática e teórica de utilizar a ideologia também em seu sentido positivo – um sentido político que favoreça as lutas políticas e sociais do movimento de trabalhadores, por exemplo.

Toda essa discussão se inicia, para Mészáros, com a constatação de que, em Marx, “o impacto potencial da interação entre a base material e a superestrutura pode ser tanto positivo como negativo” (2011, p. 53). Isso significa que os sentidos a serem adquiridos pela ideologia não estão fechados, limitados à concepção negativa.

Por um lado, ela [a ideologia] é apresentada em sua negatividade como uma força mistificadora e contraprodutiva, que retarda bastante o desenvolvimento. Por outro, contudo, ela também é vista como um fator positivo vital – empenhado em superar determinadas restrições e resistências sociais – sem a contribuição ativa da qual as potencialidades propulsoras da situação histórica dada pura e simplesmente não poderiam se desdobrar. (MÉSZÁROS, 2011, p. 53)

Ainda para o autor húngaro, “a ideologia não é ilusão nem superstição religiosa de indivíduos mal-orientados, mas uma forma específica de consciência social, materialmente ancorada e sustentada. Como tal, ela não pode ser superada nas sociedades de classe” (2004, p. 65). Note-se que tal definição é perfeitamente compatível tanto com ideologia tomada em seu sentido negativo quanto positivo, o que é coerente para quem o termo pode conter as duas significações: ambas são materialmente ancoradas. Na acepção negativa, necessariamente passa-se pela divisão social do trabalho, em que os indivíduos desconectados da produção material (portanto, pertencentes a uma classe que vive do excedente produzido por outra classe) podem “pensar algo sem pensar algo real”; e na acepção positiva, já operando com uma definição muito mais política do que epistemológica de ideologia, o termo pode ser usado sem contradições como “ideologia do proletariado”, como de fato foi por diversos autores (Georg Lukács, Lenin e Rosa Luxemburgo, a título de exemplo, cf. LÖWY, 2013, p.151). Nesse sentido, como assevera Pereira, “A noção que Lenin e Rosa Luxemburgo tinham sobre a ideologia toma-a como representante de um conjunto de ideias vinculadas a um grupo ou classe social. Trata-se, portanto, de um sentido neutro do termo (...)” (2016, p. 296), sentido neutro esse que permite

¹⁰ Lukács, Gramsci, Lenin etc., todos cf. EAGLETON, 1997.

a utilização de ideologia enquanto conjunto de ideias provinda dos trabalhadores, por exemplo.

Ainda de acordo com Mészáros, (2011, p. 144), é a questão da *busca da verdade* que traça a linha demarcatória entre uma ideologia como falsa consciência e uma ideologia positivamente sustentável, porque é essa busca, enquanto uma *questão prática*, é que vai autorizar que se chame o conjunto de ideias da classe trabalhadora – o ideário através do qual se leva(rá) os conflitos até o fim – como sendo também uma “ideologia”. O autor húngaro se utiliza de uma passagem de Marx, das Teses Sobre Feuerbach, para desenvolver seu raciocínio:

A questão de saber se ao pensamento humano cabe alguma verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas uma questão prática. É na prática que o homem tem de provar a verdade, isto é, a realidade e o poder, a natureza interior de seu pensamento. A disputa acerca da realidade ou a não-realidade do pensamento – que é isolado da prática – é uma questão puramente escolástica. (...)

Feuerbach parte do fato da auto-alienação religiosa, da duplicação do mundo num mundo religioso e um mundo mundano. Seu trabalho consiste em dissolver o mundo religioso em seu fundamento mundano. Mas que o fundamento se destaque de si mesmo e construa para si um reino autônomo nas nuvens pode ser esclarecido apenas a partir do autoesfacelamento e do contradizer-se-a-si-mesmo desse fundamento mundano. Ele mesmo, portanto, tem de ser tanto compreendido em sua contradição quanto revolucionado na prática. Assim, por exemplo, depois que a terrena família é revelada como o mistério da sagrada família, é a primeira quem tem, então, de ser teórica e praticamente eliminada. (MARX, 2007, p. 534)

Essa contraditoriedade intrínseca, localizada na base secular, não é nada mais do que o antagonismo fundamental entre as classes sociais opostas, e Mészáros explica que, para Marx, a causa principal do problema reside justamente nessa “contraditoriedade intrínseca da própria base secular praticamente alienante, recomendando, como única solução possível, não uma compreensão teórica abstrata, mas uma compreensão diretamente ligada às exigências da prática revolucionária” (MÉSZÁROS, 2004, p. 461).

O que é dizer, em outras palavras: não se requer uma preocupação teórica tradicional, relativa somente à compreensão desse mundo secular contraditório; mas sim, requer-se “um empreendimento intensamente *prático*, que busca a *verdade*, isto é, a prova da realidade e do poder do pensamento, a prova de que seu pensamento é *deste mundo*” (MÉSZÁROS, 2004, p. 461).

Aí precisamente se encontra a razão pela qual, para Mészáros, a ideologia tem ligação indissociável com a práxis, com a transformação do presente histórico – e consequentemente com a autonomia e a emancipação –, havendo uma perda enorme para os movimentos sociais e correntes políticas que, colocando-se contra a lógica excludente e predatória do capital, ignoram o poder imenso que uma *ideologia positiva* tem:

as forças socialistas, denunciando a ideologia como tal [somente como falsa consciência], nada conseguiriam além de se condenar à impotência, entregando o poder da ideologia – sem a qual é inconcebível provar a “realidade e a viabilidade prática” do pensamento emancipatório no domínio das confrontações hegemônicas (...) exclusivamente ao adversário social. (MÉSZÁROS, 2004, p. 461)

Eagleton, nessa mesma toada, pontua que “pensar no marxismo como a análise científica das formações sociais ou como ideias em luta ativa tenderá a fornecer epistemologias completamente diferentes”. Enquanto a primeira, que flerta com o positivismo, é essencialmente contemplativa, observando a realidade assepticamente por uma ótica pretensamente externalizada e científica, a segunda é “muito mais evidentemente *parte* da realidade social, uma força dinâmica na sua transformação potencial” (1997, p. 89).

Assim, o marxismo se constituiu como uma visão de mundo avessa à mera contemplação das contradições sociais – pobreza, fome, falta de acesso à moradia, saúde, e toda sorte de problemas sociais *solucionáveis* –, e que portanto se volta à prática, se volta à busca da verdade, ou seja, busca a prova “da realidade e do poder de seu pensamento, de que seu pensamento é deste mundo”.

Fica patente a importância, para o autor húngaro, de as forças progressistas não descartarem *a priori* a ideologia enquanto mera negatividade; e de se utilizarem do poder que emana das ideologias emancipatórias para que possam, através dela, demonstrarem a necessidade histórica e viabilidade de seus ideais.

Afirma, ademais, que ideologias são “a *consciência prática* inevitável das sociedades de classe, preocupada com a articulação e afirmação dos conjuntos rivais de valores e estratégias.” (2011, p. 145). O caráter eminentemente prático de toda ideologia tem como objetivo o desfecho (conflito que tem o seu fim) favorável aos valores de qualquer ideologia dada – seja ela conservadora ou progressista.

Entretanto, importante ressaltar que ainda há lugar para o uso legítimo da categoria de ideologia como falsa consciência para Mészáros: ela é plenamente aplicável às situações em que a “espadacharia mercenária” do capital eterniza a forma histórica capitalista como se não pudesse haver outro modo de configuração societária, não considerando que o *mandato histórico* desse sistema socioeconômico que, outrora progressista e benéfico à humanidade, atualmente perdeu validade, com consequências gravíssimas para a natureza e para a sobrevivência da humanidade a médio e longo prazo (expressas na forma de guerras mundiais, degradação acelerada da natureza, exploração do trabalho, etc.).

O poder que essa ideologia dominante possui se deve não somente às capacidades materiais e operacionais do aparato político-cultural que tais forças dispõem, mas também “à vantagem da mistificação, por meio da qual as pessoas que sofrem as consequências da ordem estabelecida podem ser induzidas a endossar (...) valores e políticas práticas que são de fato absolutamente contrários a seus interesses vitais” (MÉSZÁROS, 2004, p. 472). Isso coloca em relevo as condições absolutamente desiguais a que estão sujeitas as distintas ideologias em jogo, com o privilégio da mistificação se colocando totalmente do lado da ideologia dominante – restando às ideologias críticas tão somente a consciência de que “para o proletariado o conhecimento mais perfeitamente objetivo de sua situação de classe é uma necessidade vital, uma questão de vida ou morte; a verdade é uma condição *sine qua non* de seu triunfo como classe revolucionária” (LÖWY, 2013, p. 158). Essa necessidade vital de conhecimento da própria situação dentro da totalidade não existia em outros períodos históricos. A classe burguesa, por exemplo, não necessitou, para assumir o poder das antigas classes dominantes feudais, dessa amplitude de conhecimento, “o sentido de suas ações lhes permanecia oculto e era confiado à astúcia da razão do processo de evolução” (LÖWY, 2013, p. 158).

1.3 Ciência e ideologia

Questão relevante no campo marxista se refere à oposição entre ideologia, por um lado, ou cientificidade, por outro. O objetivo desta seção é passar, sem nenhuma pretensão de esgotamento do tema, pelas variadas relações que podem se estabelecer entre as concepções política e epistemológica da ideologia, e como a ciência entra em contato com esse emaranhado.

A acusação de que uma obra é ideológica, ao invés de científica, tem sido frequentemente utilizada no campo teórico, em um evidente apelo à autoridade da ciência. Seria o critério de ideologia vs. ciência, entretanto, apropriado para lidar com a questão? Nas palavras de Löwy, “a fórmula de ‘corte epistemológico entre ciência e ideologia’ corresponderia à maneira pela qual o próprio Marx compreendia a inovação radical de sua obra?” (2013, p. 121).

Pois bem; uma das primeiras tarefas ao se falar de ciência é, de um lado, apontar seu condicionamento histórico e social, e de outro, estabelecer sua autonomia relativa em relação à essas mesmas determinações sociais. Falando sobre a obra de Marx, Michael Löwy assevera que “é nesta ótica que é necessário compreender a célebre distinção entre ‘clássicos’ e ‘vulgares’ que atravessa o conjunto de seus trabalhos econômicos e que define (...) um polo autenticamente científico e um polo superficial e apologético” (2013, p.123).

Ainda para complexificar a questão, deve-se observar que a ciência não joga um papel sempre definido: como diz Mészáros, “a própria ciência pode assumir funções muito diferentes nas confrontações intelectuais e ideológicas, segundo os contextos sociais em mudança” (2004, p. 246). Ele ilustra seu argumento lembrando o papel emancipador que a ciência desempenhou frente as forças obscurantistas medievais, permitindo a ascensão do Iluminismo, e posteriormente a ocorrência da própria Revolução Industrial.

Por outro lado, houve correntes do marxismo¹¹ que se pintaram de tons de positivismo, e o que os caracterizava era justamente a crença de que a ciência se opunha inevitavelmente à ideologia; que se tratavam de polos opostos, e que o marxismo, evidentemente, era colocado como uma teoria “puramente científica”, com uma pretensão de imparcialidade e neutralidade que não guarda nenhuma compatibilidade sua intencionalidade de mudança social. Essa tendência positivista só seria superada quando uma concepção mais propriamente política de Ideologia surgisse no horizonte: aquela que considera, em última instância e resumidamente, o marxismo enquanto um “instrumento de ação” (LÖWY, 2013, p. 159), muito mais do que um mero instrumento de conhecimento – contra o qual poderia ser aplicado o critério de científico ou anticientífico.

¹¹ Provenientes da Segunda Internacional, por exemplo, cf. LÖWY, 2013.

Na esteira de Löwy, pergunta-se de quê maneira, então, estabelecer uma demarcação fundamentada acerca dos interlocutores contemporâneos de Marx tão cientificamente diversos como – do lado dos considerados clássicos – Adam Smith e David Ricardo – e do lado dos considerados vulgares – J.B. Say, Malthus, Senior, etc? Assume relevância nessa questão o papel ineludível da luta de classes, e Marx é explícito nesse sentido:

Na França e na Inglaterra, a burguesia conquistara o poder político. A partir de então, a luta de classes assumiu, teórica e praticamente, formas cada vez mais acentuadas e ameaçadoras. Ela fez soar o dobre fúnebre pela economia científica burguesa. Não se tratava mais de saber se este ou aquele teorema era verdadeiro, mas se, para o capital, ele era útil ou prejudicial, cômodo ou incômodo, se contrariava ou não as ordens policiais. O lugar da investigação desinteressada foi ocupado pelos espadachins a soldo, e a má consciência e as más intenções da apologética substituíram a investigação científica imparcial. (MARX, 2013, p. 86)

Percebe-se claramente, assim, como o eixo da análise marxiana se desloca para as outrora invisíveis raízes históricas e sociais, de modo a explicar os comportamentos individuais dos intelectuais burgueses por elementos que se encontravam escondidos sob o manto da aparência. É que enquanto os diversos elementos das lutas de classes ainda se encontravam em pleno desenvolvimento – culminando no período de lutas e revoltas populares que se deu de 1830 em diante – não havia perigo real para a classe burguesa de então. Ambos os autores considerados clássicos são de antes desse período. O cenário definitivamente muda quando surge a possibilidade concreta de as classes populares confrontarem a hegemonia das classes no poder; aí se faz presente a necessidade da intelectualidade defender a ordem posta, sacrificando qualquer crítica possível e fazendo com que a ordem do capital seja eternizada.

Obviamente, essa explicação possui um aspecto de verdade, mas não pode ser a única utilizável para compreender o que ocorre com a teoria em determinados momentos históricos; até porque Malthus (1766-1834) era contemporâneo de Ricardo - e isso bastaria, segundo o argumento lançado, para afirmar que a teoria de Malthus devesse possuir relevância científica. Ocorre que se nos valermos da mesma ferramenta de análise utilizada anteriormente, mas agora com outro foco – nas frações de classe –, obteremos uma análise também rica: se de um lado Ricardo era representante de uma burguesia industrial progressista,

Malthus “era a sicofanta do bloco das forças conservadoras no seio da sociedade capitalista inglesa: a aristocracia fundiária, a Igreja Oficial (da qual ele fazia parte), os diversos grupos de parasitas do Estado, e a parcela mais reacionária e parasitária da burguesia” (LÖWY, 2013, p. 128)

Perceba-se também que havia ainda outra possibilidade explicativa para a diferença de estatura entre as teorias produzidas pelos economistas à época – uma explicação até utilizada por Marx, mas que não possuía nada do que viria a se constituir como propriamente “marxista”: aquela psicológica, que consistia em afirmar que havia uma diferença de honestidade (sicofantas) e verdadeiro interesse científico entre os clássicos e os vulgares; que esses haviam se contaminado por “interesses externos” à pesquisa científica e haviam se deixado levar pela necessidade real de apologia ao sistema. Muito além de uma mera explicação psicológica (que aliás foi a mais utilizada por marxistas que se aproximaram do positivismo), a explicação *social*, segundo Löwy, “reabilita o materialismo histórico”, justamente porque “relaciona o desenvolvimento da economia política e o desenvolvimento da luta de classes; ela não é contraditória com a análise psicológica, mas *a supera e a integra* como um momento subordinado” (LÖWY, 2013, p. 125, *itálicos meus*). Essa explicação social nada mais faz do que colocar em termos históricos os avanços ou retrocessos, do ponto de vista científico, de determinados representantes das classes sociais. Ela sai da perspectiva individual para procurar nas determinações mais gerais, a causa dos fenômenos.

Ocorre que independentemente de sua ausência ou presença de boa-fé, os economistas anteriores a Marx (clássicos ou vulgares) eternizavam a necessidade e a existência do modo de produção capitalista, revelando-se incapazes de romper com a concepção burguesa de sociedade. Escrevendo especificamente sobre Adam Smith e David Ricardo, Löwy pontua com precisão:

O ponto de vista burguês não era entre eles – como entre os vulgares – uma submissão deliberada aos interesses de classe, uma apologia direta e servil de certos privilégios, mas uma *visão social de mundo* que orienta, inspira e estrutura – conscientemente ou não – o conjunto de seu pensamento. Trata-se, como enfatizava o *Dezoito de Brumário*, de um sistema de ilusões e atitudes, de uma certa *forma de pensar*, de uma certa *problemática* e de um certo *horizonte intelectual* (aspectos inseparáveis que se condicionam reciprocamente, momentos diversos de uma mesma totalidade ideológica). (2013, p. 128-29)

Tratam-se, em verdade, de limitações objetivas que decorrem de certa visão social de mundo: “os clássicos *não podiam*, enquanto pensadores burgueses, apreender certos aspectos decisivos da realidade socioeconômica. (...) do ponto de vista burguês que era o deles, *impossível* superar as inconsequências e as contradições irresolvidas” (LÖWY, 2013, p. 130).

Novamente, não está em questão a honestidade ou falta dela, a subserviência deliberada a certos interesses diretamente relacionados com a classe dos trabalhadores, mas o que se está afirmando é que seu ponto de vista ideológico oferece-lhes limites praticamente intransponíveis em relação ao modo de controle sociometabólico do capital.

Tampouco se trata de falta de capacidade intelectual dirigida à pesquisa. Trata-se somente de reconhecer que “quando continuamos a nos chocar com um limite a nossas concepções, que se recusa teimosamente a ceder, então essa obstrução pode ser um sintoma de algum limite embutido em nossa vida social” (EAGLETON, 1997, p. 99).

Löwy afirma que estamos, aqui, diante de uma nova significação de ideologia (também diretamente retirada da obra de Marx), pois estamos tratando de um conceito “que não tem nada a ver” com aquele que considera ideologia como falsificação e mistificação – já que não se trata mais de uma questão de uma *vontade* de conhecer a verdade, mas sim da “*possibilidade* de conhecê-la, a partir de sua problemática e no quadro de seu horizonte de classe.” (2013, p. 131). Importante notar que essa outra expressão da ideologia, tratada por Löwy, também está materialmente (e portanto objetivamente) ancorada nas relações de classe – de maneira que tanto o conceito d’A Ideologia Alemã quanto o relatado por Löwy podem significar a produção de um conhecimento limitado. A diferença entre esses conceitos reside no fato de que a ideologia de que trata Löwy ressalta a questão do *ponto de vista social*, do horizonte de classe, da perspectiva específica que tolhe a amplitude e viabilidade do conhecimento produzido ou da prática social de determinado grupo, enquanto o d’A Ideologia Alemã trata a questão como a “consciência percebendo erroneamente” ou de “uma questão de não enxergar as coisas como elas realmente eram” (EAGLETON, 1997, p. 84).

Falar sobre o ponto de vista social obviamente está longe de afirmar que quem pertence ao “campo progressista” automática e mecanicamente possui alguma vantagem na produção do conhecimento; significa dizer que existe uma

perspectiva a partir da qual tanto a produção de conhecimento quanto a análise e ação na luta política podem ser mais frutíferas: o ponto de vista do proletariado (ou, para atualizar a expressão para os tempos atuais, em que o setor de serviços ganha notabilidade – ainda que esse debate seja longo e complexo – o ponto de vista da “*classe-que-vive-do-trabalho*” [ANTUNES, 2009, p. 101]). É porque Marx se situa desse ponto de vista (social) que consegue perceber elementos cuja possibilidade de observação não está dada a outros agentes.

Ela abre caminho a uma compreensão das condições histórico-sociais que explicam o advento do marxismo e seu lugar no movimento da ciência social: não o *Fiat Lux* miraculoso de um gênio individual, mas a expressão teórica de um ponto de vista de classe novo, o do proletariado moderno, que provoca a emergência de um ‘observatório mais elevado’ e que cria a possibilidade objetiva de um conhecimento mais vasto da realidade social. (LÖWY, 2013, p.151)

Ou seja: o que Löwy faz aqui é utilizar as ferramentas do marxismo para aplica-lo a si mesmo. É que o próprio surgimento da teoria social de Marx e Engels pode ser historicizado, porque foi um produto do período histórico em que viveram. Se já ressaltamos o sentido em que a luta de classes pode ser prejudicial à busca da verdade e ao florescimento da ciência (como no caso dos “sicofantas do capital”), faltou ressaltar o quando a mesma luta de classes pode ser favorável ao desenvolvimento e depuração da teoria social: “é impossível imaginar até mesmo o simples esboço da abordagem marxiana, para não falar de suas coerentes realizações sintetizadoras, sem o estágio antes inimaginável da luta de classes historicamente em desenvolvimento [que se inicia em 1830 e tem seu auge em 1848] (...)” (MÉSZÁROS, 2011, p. 144).

Conjuntamente com o *ponto de vista social*, o observatório mais elevado, há outro elemento que conflui para fazer com que algumas teorias tenham a possibilidade epistemológica de obter acesso a um grau de conhecimento (e consequentemente, elementos para a atuação prática) qualitativamente melhorado: é o critério da “viabilidade e sustentabilidade (ou não) da posição ocupada pelas forças sociais rivais na situação histórica objetiva.” (MÉSZÁROS, 2011, p. 146). A definição sobre a viabilidade e sustentabilidade de tal posição tem de ter bases objetivas, isto é, não pode ser deixada em aberto e ao critério arbitrário – e somente a força que se constituiu historicamente em oposição ao modo de controle

sociometabólico do capital tem condições de fazer frente a um sistema que “sujeita cegamente aos mesmos imperativos a questão da saúde e a do comércio, a educação, a agricultura, e arte e a indústria manufatureira, que implacavelmente sobrepõe a tudo seus próprios critérios de viabilidade (...)” (MÉSZÁROS, 2002, p. 96); isto é, um sistema que objetivamente não precise submeter os seres humanos e a natureza às determinações de exploração e expansão infinitas, como hoje ocorre.

Quando adentrarmos no tema da ideologia crítica ao modo de produção capitalista, apresentada aqui sob a forma da autogestão (que pode ser tanto denominada como “dos produtores associados”, como no caso de Mészáros [2002], quanto “social”, como no caso de Faria [2011]), que se coloca como alternativa, tocamos também no limite do tema a ser abordado no capítulo três da presente dissertação – e por esse motivo, reservaremos o assunto àquele capítulo. Trata-se agora de explorar as já trabalhadas noções de ideologia, face às diversas dimensões econômicas, sociológicas e jurídicas do cooperativismo.

1.4 Cooperativismo e Ideologia

Relevante iniciar ressaltando que a cooperação humana - em sua modalidade simples -, existe desde há muito tempo, tendo sido utilizada nas obras gigantescas dos egípcios, etruscos, asiáticos¹², etc. (MARX, 2013, p. 409). Coisa distinta é o trabalho realizado em cooperativas democraticamente geridas pelos/as trabalhadores/as, que também é trabalho cooperado, mas com a diferença estrutural de aparecer aqui regido sob uma forma jurídica específica – e tal forma jurídica significa uma subjetividade específica, autonomia da vontade, mudanças históricas de concepção sobre o próprio trabalho, aparição em uma época em que há predominância da forma-mercadoria, etc.

A cooperação simples, quando implantada há séculos, mostrou possuir inúmeras qualidades; produz “emulação e excitação particular dos espíritos vitais que elevam o rendimento dos trabalhadores individuais”, (MARX, 2013, p. 401) fazendo com que o produto do trabalho de indivíduos sob cooperação seja mais elevado do que a simples soma de suas produções individuais.

¹² Ressalte-se que alguns autores consideram que a aplicação da categoria “cooperação simples” para aquelas obras realizadas na antiguidade, pode conotar certo grau de etnocentrismo.

Com o advento do modo de produção capitalista, a força da cooperatividade humana foi subordinada aos objetivos de constante valorização do valor e reprodução ampliada do capital. Sob o teto das nascentes fábricas que brotavam nos alvoreceres da Revolução Industrial, os trabalhadores vendiam suas forças de trabalho e exauriam suas energias, postos, então, sob cooperação – um tipo de cooperação muito específico, entretanto: a cooperação capitalista.

É relevante notar, antes disso, as condições que firmaram o solo sobre o qual essa forma moderna de cooperação se ergueu: em primeiro lugar, a existência de trabalhadores/as livres, livres no duplo sentido de que i) as massas camponesas foram violentamente expulsas das terras em que antes trabalhavam/viviam, em decorrência dos processos de acumulação primitiva, e estão agora desvinculadas desses meios de produção, e ii) livres no sentido de que não são forçados a trabalhar em determinado local – possuem a liberdade formal burguesa do contrato de trabalho –, como o eram no feudalismo, por exemplo. Em segundo lugar, para que pudesse haver a cooperação no modo de produção capitalista, havia a necessidade de concentração de grandes quantidades de meios de produção nas mãos de capitalistas individuais, os quais deveriam desembolsar antecipadamente a quantia de capital necessária à contratação dos trabalhadores:

O pagamento de 300 trabalhadores de uma vez, ainda que por um só dia, exige um dispêndio maior de capital do que o pagamento de poucos trabalhadores, semanalmente, durante o ano inteiro. Portanto, o número de trabalhadores que cooperam, ou a escala da cooperação, depende inicialmente da grandeza do capital que o capitalista individual pode desembolsar na compra de força de trabalho, isto é, da medida em que cada capitalista dispõe dos meios de subsistência de muitos trabalhadores. (MARX, 2013, p. 405)

Nesse longo processo de transição, é pertinente questionar: “como se determina o caráter especificamente capitalista da organização capitalista da produção? (...) Como as relações capitalistas de produção determinam as formas concretas de organização capitalista do processo de produção imediato?” (PIGNON e QUERZOLA, 2001, pp. 116-117).

A cooperação capitalista moderna, assim, inicia com a *subsunção formal* do trabalho ao capital – o processo pelo qual o trabalho passa a ser diretamente subordinado ao mando do capitalista, na manufatura por exemplo – e se desenvolve plenamente com a *subsunção real* do trabalho ao capital – que ocorre

quando o próprio processo de trabalho se modifica pela introdução de novos fatores técnicos, o que por sua vez produz relações sociais de novo tipo (PIGNON e QUERZOLA, 2001, p. 123). É uma cooperação, portanto, que se mostra desenvolvida quando o processo de trabalho ocorre sob o teto da fábrica, voltado à produção de mercadorias, comandado pelos capitalistas que compram a força de trabalho – os quais se utilizam gratuitamente do poder social da cooperação e o subordinam aos seus objetivos, extraindo quantias extras de mais-trabalho e portanto, mais-valor. Junto a tal poder, ficaram subordinadas também as qualidades inerentes ao trabalho cooperado, que passam então a servir àqueles fins de realização do incessante movimento do lucro:

A força produtiva que o trabalhador desenvolve como trabalhador social é, assim, força produtiva do capital. A força produtiva social do trabalho se desenvolve gratuitamente sempre que os trabalhadores se encontrem sob determinadas condições, e é o capital que os coloca sob essas condições. Pelo fato de a força produtiva social do trabalho não custar nada ao capital e, por outro lado, não ser desenvolvida pelo trabalhador antes que seu próprio trabalho pertença ao capital, ela aparece como força produtiva que o capital possui por natureza, como sua força produtiva imanente. (MARX, 2013, p. 408)

Faz-se necessário, portanto, atentar-se para o processo através do qual o poder da cooperação humana – com suas qualidades eminentemente sociais, próprias do trabalho humano – passou a ser apropriado pelo capital, aparecendo como um poder do capital por sobre os trabalhadores.

Vemos assim, provisoriamente neste capítulo, o aparecimento de algumas categorias (já muito bem trabalhadas por diversos autores, não se tratando de nenhuma novidade) que emergem da análise do real concreto, e dentre elas far-se-á uma distinção acerca de suas semelhanças e divergências: **i)** por *cooperação simples* entende-se o processo pelo qual a humanidade soma forças coletivamente – ainda não regida por uma forma jurídica – para produzir resultados maiores que a simples soma de suas individualidades; **ii)** por *cooperação capitalista*, entende-se o processo pelo qual o fenômeno da cooperação simples passa a ser subordinado aos objetivos de contínua valorização do valor – subordinado ao capital, portanto (e aqui já se começa a notar como a subjetividade jurídica já se espalhou pelas relações sociais e se estabeleceu como pressuposto das relações de compra e venda da

força de trabalho); **iii)** por *cooperativismo*¹³ (*latu sensu*), o processo pelo qual os trabalhadores, subsumidos aos imperativos da formação social capitalista e de sua legalidade (tanto socioeconômica como jurídica¹⁴), constroem empreendimentos especificamente regidos pelo direito capitalista, com o objetivo de constituir uma sociedade empresarial em que a propriedade, gestão e resultados sejam autogestionados.

Quando as primeiras experiências de cooperativismo começaram a se formar, o fizeram como uma iniciativa coletiva de trabalhadores/as que buscavam meios de contornar o contexto de pobreza e privação a que estavam submetidos (SINGER, 2002, p. 24). Tratava-se então do que Singer chamou de ‘cooperativismo revolucionário’, o qual jamais voltou a se afirmar dessa maneira tão explícita (2002, p. 35). Algumas dessas experiências tinham a capacidade econômica e política de provar pontos que eram, são e serão importantíssimos para um novo projeto de sociedade que não dependesse de hierarquias e da divisão social do trabalho: a potencialidade de os/as próprios/as trabalhadores/as gerirem seus empreendimentos de forma coletiva e plenamente democrática e independente da tutela de um capitalista (ou quem lhe faça as vezes). Marx cita um jornal inglês que, apesar de elogiar as cooperativas então existentes por sua capacidade de gerir suas “lojas, fábricas e toda forma de indústria, [melhorando] imensamente a condição dos homens”, atesta preocupadamente, entretanto, que “não deixaram nenhum lugar visível para capitalistas” (2013, p. 407). Uma das grandes contribuições do cooperativismo enquanto expressão autogestionária, dessa maneira, estaria nessa capacidade de articular as necessidades materiais diárias de produção e reprodução da própria vida, com o autoenvolvimento dos produtores associados para a o trabalho coletivo, e tudo isso sem hierarquias e preservando a democracia no local de trabalho. Essa dimensão será melhor explorada adiante.

Atualmente, porém, as experiências de cooperativas e empreendimentos econômicos solidários encontram-se francamente marginalizados

¹³ “A Aliança Cooperativa Internacional (ACI) definiu a sociedade cooperativa como uma ‘associação autônoma de pessoas que se unem, voluntariamente, para satisfazer necessidades e aspirações econômicas, sociais e culturais comuns, através de uma empresa de propriedade conjunta e democraticamente controlada’ – ou seja, um ente criado com o propósito de trazer melhoria econômica e social aos seus membros, através da exploração de uma empresa sobre a base da ajuda mútua.” (GONÇALVES NETO, 2014, p. 472).

¹⁴ Essa distinção entre legalidade socioeconômica e jurídica será abordada adiante.

e subalternizados¹⁵, estando, por isso mesmo, muito longe de fazer frente às forças arrebatadoras do mercado e às leis de funcionamento do capital. Como explica Mello,

Essa marginalização pode ser percebida, por exemplo, pelo baixo número de cooperativas formalizadas – inclusive pelas dificuldades formais impostas por regras jurídicas: “A forma organizativa prossegue sendo um obstáculo imposto pelo marco jurídico, visto que a maioria dos empreendimentos são regularizados como associações (11.823) ou grupos informais (6.018). São poucos os que conseguem chegar à forma jurídica cooperativa (1.740). (2015, pp. 210-11).

Talvez essa subalternidade das experiências populares seja o reflexo do fato de que o cooperativismo empresarial atingiu um “grau [alto] de desenvolvimento capitalista (...), caracterizando-se hoje, com poucas exceções, como uma forma capitalista de organização empresarial, voltada predominantemente para a esfera de serviços”, como anota Germer (2011, p. 257) e à exportação de *commodities*, como anota Mello (2015, p. 179). Serão as determinações gerais da formação social capitalista, com seus imperativos internos, com sua falta de crédito às pequenas cooperativas, com sua concorrência predatória, que fazem com que o fenômeno do cooperativismo popular se encontre tão marginalizado?

No tempo presente, percebe-se, portanto, uma complexa imbricação entre fenômenos sociais, econômicos e políticos que giram entorno i) da cooperação simples, apropriada pela ii) cooperação capitalista, cuja forma jurídica desembocou no iii) indistinto cooperativismo (tanto empresarial como popular, já que sua configuração jurídica é a mesma). Tratam-se de várias ambiguidades expostas nos respectivos sentidos sociais, econômicos e políticos que a forma jurídica das cooperativas veio a assumir, e que, não obstante, podem ser divididos em dois campos sociológicos: o cooperativismo empresarial e o popular (PONTES, 2004, p.

¹⁵ Falando provavelmente sobre o contexto português, o autor expõe com precisão, *mutatis mutandis*, os motivos da subalternidade do modelo cooperativo na atualidade: “A especificidade cooperativa vive, principalmente, da existência de uma lógica cooperativa distinta da lógica lucrativista das empresas capitalistas; lógica esta que, como todos sabemos, é dominante nas sociedades atuais. A lógica cooperativa é, por isso, *uma lógica subalterna, espelhando assim a subalternidade do cooperativismo nas sociedades capitalistas*. Subalternidade que não implica em um desvalor ético, nem uma quebra de legitimidade, espelhando apenas uma relação de forças, um desnível entre o forte e o fraco, entre dominante e o dominado (...). *Subalternidade que contribui muito para a invisibilidade mediática do fenômeno cooperativo, a qual, por sua vez, exprime e potencia a sua desconsideração simbólica.*” (NAMORADO, 2013, p. 13, *itálicos meus*).

150). Em ambos os casos, a conceituação geral das cooperativas (portanto desconsiderando-se suas diferenças econômicas e sociológicas) pode ser feita como sendo uma doutrina, que se converte em forma jurídica e configuração societária, caracterizada por Quintanilha Veras Neto como uma “forma de associação de pessoas, que se reúnem para atender às necessidades comuns através de uma atividade econômica (...)” (2002, p. 24).

A definição mais corrente de Economia Solidária¹⁶ – aquela clássica de Paul Singer – pode ser aceita para fins de delimitação do que está se referindo quando se fala em cooperativismo popular e ES, tratadas indistintamente a partir de agora: “a Economia Solidária é outro modo de produção, cujos princípios básicos são a propriedade coletiva ou associada do capital e o direito à liberdade individual.” (SINGER, 2002, p. 13). Como a crítica à Economia Solidária como “outro modo de produção” já está consolidada, a ela se remete¹⁷. Em outro texto, Singer a define como

As organizações de produtores, consumidores, poupadores, etc., que se distinguem por duas especificidades: (a) estimulam a solidariedade entre os membros mediante a prática da autogestão e (b) praticam a solidariedade para com a população trabalhadora em geral, com ênfase na ajuda aos mais desfavorecidos. (SINGER, 2003, *apud* LISNIEWSKI 2010, p. 128)

Por outro lado, existem elementos que constituem uma radical distinção entre o cooperativismo europeu, com sua pretensão original de transformação¹⁸, e o brasileiro: é que este foi majoritariamente instaurado

¹⁶ Esclarece-se que se utiliza neste trabalho o termo Economia Solidária como sinônimo de cooperativismo popular, e vice-versa.

¹⁷ Consultar GERMER, sem data, p. 2: “Por um lado, o autor não se esforça em precisar os fundamentos teóricos das suas teses e propostas e dos conceitos que utiliza. O autor faz uso de conceitos marxistas sem se ater ao seu sentido original e sem chamar a atenção do leitor para o sentido alterado que lhes dá. (...) O autor não se detém em precisar o sentido teórico que atribui ao conceito de ‘modo de produção’”.

¹⁸ Ainda que o nível da transformação por eles desejada (se utópica ou socialista) possa e deva ser discutido. Comparar, nesse sentido, as posições de GERMER, 2007, p. 56: “(...) o cooperativismo dessa época foi mais utópico que revolucionário, como o demonstram as concepções dos seus mais destacados pregadores da época, Fourier e Owen. (...) Apesar de importantes, esses processos consistiam em reações defensivas dos trabalhadores em situações críticas do que em desdobramentos de projetos conscientes de socialização dos meios de produção”, com as de SINGER, 2002, p. 35: “Seria justo chamar esta fase inicial de sua história de ‘cooperativismo revolucionário’, o qual jamais se repetiu de forma tão nítida. Ela tornou evidente a ligação essencial da economia solidária com a crítica operária e socialista do capitalismo.”.

tecnocraticamente de cima a baixo pelo regime militar de 1964, para fazer frente às demandas prementes da Revolução Verde e de sua modernização conservadora.

Dessa maneira, inicia sua inserção nacional significativa com um componente de classe muito bem marcado, servindo às necessidades que o novo modelo de agricultura importado dos Estados Unidos (maquinário pesado, insumos industrializados, concentração de renda e terras em poucas mãos, etc.) impunha:

Essa conexão é esclarecedora para a identificação do sentido histórico do cooperativismo. Destaca-se, desse modo, que a legislação cooperativa e a fundação do cooperativismo tradicional não surgem, por acaso, no período da ditadura civil-militar. Surgem em consonância à modernização conservadora da agricultura, que encontra na OCB (Organização das Cooperativas Brasileiras) uma grande aliada, no plano dos aparelhos privados de hegemonia. (GEDIEL e MELLO, 2016, p. 195)

Trata-se de uma cooperação que obviamente não possui nenhum significado de transformação social (e está longe de ter essa pretensão), e que em verdade serve à conservação da sociedade de classes, economicamente dependente pois limitada à exportação de produtos de baixo valor agregado, sendo utilizada para a maximização pura e simples do lucro. É uma temática muito bem estudada e documentada por trabalhos deste Núcleo de Direito Cooperativo e Economia Solidária da Universidade Federal do Paraná¹⁹.

Depreende-se daí um nexos possível entre as funções contraditórias e ambíguas desempenhadas pelo cooperativismo empresarial e entre o papel cumprido pela ideologia em sua função negativa. É uma primeira aproximação entre a função por um lado mistificadora exercida por esse cooperativismo empresarial brasileiro, ao utilizar-se dos atributos da cooperação para fins não-democráticos tais como territorialização²⁰ e controle (AZERÊDO, 2016, p. 15). Esse cooperativismo

¹⁹ Especificamente sobre o tema da classificação e tipologia de distintos cooperativismos, que estabelece claramente linhas de demarcação entre cooperativas empresariais e populares, ver PONTES, 2004, p. 143-46.

²⁰ Em um trabalho sobre a cooperativa empresarial paranaense COAMO, Azeredo conclui que: “Salientamos no decorrer dos capítulos, que a COAMO sempre esteve centrada na especialidade de poucos produtos, associados a políticas rigorosas de baixar custos e ampliar cada vez mais o volume de produtos recebidos. Para isso adotou até o final da década de 1970 uma territorialização visando aumentar a base de cooperados e incorporar novas áreas agrícolas, que a permitisse controlar uma rede capilarizada em grãos. Se na década de 1980 permanece a mesma estratégia descrita na década anterior, somada a guinada à industrialização da cooperativa, na década de 1990, há uma nítida inflexão na estratégia da cooperativa – a seletividade dos cooperados, priorizando agricultores com áreas maiores de 50 hectares, onde a ampliação e/ou concentração de terras seria uma das exigências para a produção rentável dos cultivos agrícolas comoditizados e da tecnologia

sem princípios (considera-se aqui muito mais que aqueles princípios jurídicos norteadores estabelecidos pela Aliança Cooperativa Internacional, mas princípios políticos de emancipação social, por exemplo), que se expressa em uma completa indistinção em relação a empresas capitalistas tradicionais, também é caracterizado por uma falta daqueles objetivos transformadores de que dispunha originalmente o movimento cooperativista, e é uma ideologia justamente porque está aprisionada aos imperativos do capital: reproduz seus objetivos de expansão ilimitada e reprodução de valor por sobre quaisquer custos sociais, ambientais, etc.

O que se denuncia, num primeiro momento, é que o cooperativismo empresarial agrícola praticado no Brasil se compõe tão somente de pessoas organizadas em um tipo de sociedade empresarial específica que, por suas características jurídicas, facilita o intercâmbio mercantil com a própria cooperativa (o ato cooperativo) e com o mercado externo (comercialização)²¹. Veja-se, por exemplo, as consequências da uma estratégia agressiva de territorialização de uma das grandes cooperativas empresariais do Paraná: “[esta estratégia] teve a consequente enxurrada de pequenos cooperados desvinculados e/ou expulsos/expropriados da cooperativa entre 1988 e 1997, que jogados na marginalidade, no êxodo e no desemprego, foram completamente abandonados politicamente por esse tipo de cooperativismo” (AZERÊDO, 2016, p. 128). O que ocorre é uma apropriação das qualidades do trabalho humano coletivo – com fins abertamente voltados ao lucro, muitas vezes utilizando-se de táticas agressivas próprias de um ambiente de mercado – em total contradição com os princípios e teleologia das cooperativas em sua origem.

Claro está, entretanto, que não se trata de dirigir uma inútil crítica moral à “apropriação” despudorada das qualidades do trabalho humano cooperado, por dois motivos principais: i) não se esperaria outra coisa do Capital – que a tudo subordina para realizar seus imperativos de extração de mais-trabalho, voltado a um crescimento infinito e irracional, e ii) sabe-se que cooperativas empresariais, em essência, não têm nada diferente do que uma fábrica na qual os trabalhadores cooperam para o capitalista, no sentido de que elas têm sua existência e atividade

incrementada ao processo produtivo do novo modelo de produção, ou seja, configurando na prática uma opção pela classe média rural e pela burguesia agrária.” (AZERÊDO, 2016, p. 128).

²¹ “Assim, produtores agropecuários se unem em cooperativas tão somente para maximizar seus lucros e reduzir os custos, evitando que o escoamento da produção seja realizado por intermediários” (GEDIEL [org.], 2010, p. 141).

controladas pelo capital – que nelas se personifica –, para fins de reprodução ampliada, obtenção de mais-valor, etc.; são, em realidade, firmas tradicionais, e o que as diferencia, tão somente ao nível de aparência, é que a cooperativa agrega os cooperados sob o guarda-chuva de uma configuração jurídica em que não há, em tese, contradição entre os interesses de um capitalista e dos empregados (até porque, enquanto tipo ideal, todos são cooperados²²: “o imaginário dos trabalhadores cooperados é moldado por uma forma jurídica, que exclui figuras como o poder de direção dos patrões, e inclui figuras como a autonomia e a autogestão, dos próprios cooperados” [MELLO, 2015, p. 22]).

É nesse sentido que se pergunta: seriam as cooperativas tão somente uma maneira de organizar serviços/trabalho em uma sociedade empresária, ou, ao revés, seria uma doutrina “jurídico-econômico-social” que necessariamente tem de se ater a seus princípios, os quais, muito além da formalidade dos princípios jurídicos da Aliança Cooperativa Internacional²³, sejam verdadeiros “princípios filosóficos” do cooperativismo? Em outras palavras: seriam indissociáveis os elementos i) da mera organização jurídico-societária baseada no art. 3º da Lei 5.764/71²⁴, e ii) a observação efetiva, e não meramente formal, dos princípios cooperativistas? O real concreto indica que tais elementos convivem muito bem apartados um do outro – mas ainda estamos em uma dimensão muito marginal da questão.

Uma segunda e mais profunda ordem de questionamentos, derivada das perguntas anteriores: o eventual respeito aos princípios cooperativos se constitui

²² Sabe-se que existe relação de subordinação empregatícia no interior das cooperativas, utilizada, inclusive e contraditoriamente, como fonte de financiamento do SESCOOP (Serviço Nacional de Aprendizagem do Cooperativismo). Nesse sentido, consultar a crítica de MELLO (2015, p. 182-184): “Os recursos do SESCOOP são um ponto importante para o entendimento da precarização do trabalho nas cooperativas tradicionais. Observe-se que sua principal fonte de recursos é a contribuição mensal compulsória dos empregados das cooperativas, recolhidas pela Previdência Social, no montante de 2,5% sobre a remuneração dos trabalhadores (art. 10, I da MP). Admite-se e privilegia-se, portanto, o trabalho subordinado nas cooperativas, com objetivo de aumento da receita para a SESCOOP.”

²³ São princípios internacionais do cooperativismo, de acordo com a Aliança Cooperativa Internacional: 1) Adesão livre e voluntária, 2) Controle democrático pelos sócios, 3) Participação econômica dos sócios, 4) Autonomia e independência, 5) Educação, treinamento e informação, 6) Cooperação entre cooperativas, e 7) Preocupação com a comunidade. Fonte consultada: <<http://cooperativismodecredito.coop.br/cooperativismo/historia-do-cooperativismo/os-7-principios-do-cooperativismo/>>. Acesso em 25 de novembro de 2017.

²⁴ “Art. 3º Celebram contrato de sociedade cooperativa as pessoas que reciprocamente se obrigam a contribuir com bens ou serviços para o exercício de uma atividade econômica, de proveito comum, sem objetivo de lucro.” (Brasil. Lei 5.764, 1971)

em alguma garantia, ainda que mínima, de que uma cooperativa se inscreve no campo popular? Acredita-se que não – aliás cheia de relevância a observação de que as citações frequentes aos Pioneiros de Rochdale, de quem os princípios cooperativos são herdeiros, constituem-se “quase como um mito edênico ou adâmico”, e que “no âmbito doutrinário, erigem-se como verdadeiros princípios metafísicos seus princípios cooperativos. Ainda que possam aportar importantes questões, sua demasiada importância [e sua aplicação mecânica ao contexto brasileiro] pode implicar distorções práticas.” (PAZELLO, 2010, p. 80).

O ponto central do problema, novamente, reside em outro lugar: não seria com um apelo moral – um apelo irreal à adequação das cooperativas aos princípios, (e isso se uma crítica principiológica rasa fosse a questão relevante, o que não é) – que o problema seria enfrentado. Eis que a questão é infinitamente mais profunda: em longa mas necessária passagem, István Mészáros argumenta que

Antes de mais nada, é necessário insistir que o capital não é simplesmente uma “entidade material” – também não é um “mecanismo” racionalmente controlável, como querem fazer crer os apologistas do supostamente neutro “mecanismo de mercado” (a ser alegremente abraçado pelo “socialismo de mercado”) – mas é, em última análise, *uma forma incontrolável de controle sociometabólico*. A razão principal por que este sistema forçosamente escapa a um significativo grau de controle humano é precisamente o fato de ter, ele próprio, surgido no curso da história como uma poderosa – na verdade, até o presente, de longe a mais poderosa – *estrutura “totalizadora” de controle à qual tudo o mais, inclusive seres humanos, deve se ajustar, e assim provar sua “viabilidade produtiva”, ou perecer, caso não consiga se adaptar*. Não se pode imaginar um sistema de controle mais inexoravelmente absorvente – e, neste importante sentido, “totalitário” – do que o sistema do capital globalmente dominante, que sujeita cegamente aos mesmos imperativos a questão da saúde e a do comércio, a educação e a agricultura, a arte e a indústria manufatureira, que implacavelmente sobrepõe a tudo seus próprios critérios de viabilidade, desde as menores unidades de seu “microcosmo” até as mais gigantescas empresas transnacionais, *desde as mais íntimas relações pessoais aos mais complexos processos de tomada de decisão dos vastos monopólios industriais*, sempre a favor dos fortes e contra os fracos. (MÉSZÁROS, 2002, p. 96, *itálicos meus*)

Pelas razões complexas e desafiadoras descritas acima, o cooperativismo popular, ainda que com seus germens autogestionários de mudança, não tem condições de fazer as transformações a que se propõe (ao menos na forma definida por Paul Singer), porque os desafios que se impõe são cada vez mais agravados pelas consequências inerentes ao próprio desenvolvimento do

capitalismo²⁵. Tem-se aí outro tema no qual a produção do Núcleo de Direito Cooperativo e Economia Solidária da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná mostra trabalhos relevantes²⁶.

Trata-se, enfim, de, em relação ao cooperativismo, i) inicialmente reivindicá-lo como um constructo da classe trabalhadora mundial, ii) reconhecer a sua posterior e continuada apropriação e subsunção pelo capital, iii) reconhecer também que as autênticas e aguerridas “ilhas de autogestão” (cooperativas populares), apesar de seus esforços genuínos, e mantidas as condições atuais, não conseguem fazer frente aos imperativos e leis de funcionamento do capitalismo.

O cooperativismo popular, assim, carrega em seus genes uma *contradição*, pois não tem como fazer frente ao capital, e tampouco se pode afirmar com seriedade que se trata de um novo modo de produção (GERMER, sem data, p. 2). Apresenta-se, portanto, inicialmente como uma ideologia, em seu sentido negativo. Simultaneamente – adiantando a posição que será explorada nos próximos capítulos – porém, é contradição porque carrega em si um gérmen de autogestão, elemento indispensável para outra forma de produzir e reproduzir a vida social, o que levanta, portanto, a questão: poderia o cooperativismo (ou algum elemento dele) ser chamado também de ideologia – mas agora em seu sentido positivo?

²⁵ “Os trabalhadores reais que vivem a economia solidária ganham pouco, trabalham demasiado quando mensurado em horas de trabalho, sofrem pressões para a intensificação desse trabalho, não possuem acesso a crédito, na esmagadora maioria dos casos, e vivem sem perspectivas concretas de alterar o futuro em direção a uma vida melhor.” (CARLEIAL e PAULISTA, 2008, p. 21)

²⁶ Consulte-se, por exemplo, as revistas Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania números 1, 4, e a de número especial (contendo análise comparativa dos marcos jurídicos do cooperativismo brasileiro e a experiência de Mondragón).

CAPÍTULO DOIS: DETERMINAÇÕES ESTRUTURAIS DO MODO DE PRODUÇÃO CAPITALISTA E A QUESTÃO JURÍDICA

Este capítulo expõe as contribuições que se reputa serem fundamentais à crítica da concepção de economia solidária e cooperativismo popular. Para tanto, é relevante expor, a partir da concepção marxiana de “Capital”, as contribuições tanto do autor húngaro István Mészáros como de outros pensadores a respeito do funcionamento do modo de produção capitalista, para preparar e dar sentido à crítica que se fará no terceiro capítulo deste trabalho.

A crítica a ser feita, entretanto, não se pretende nem vazia nem inconsequente: de um lado, reconhece-se o esforço hercúleo que os trabalhadores/as das pequenas cooperativas têm de fazer diariamente, e de outro, sabe-se que as transformações sociais significativas levam tempo; que, por exemplo, “foram precisos alguns séculos para o capitalismo desenraizar modos de sentimento herdados do feudalismo” (EAGLETON, 2012, p. 81), e portanto, não se pode pular de um estágio social para outro – o que torna necessário aguçar o olhar para perceber formas sociais do presente que possam nos ajudar a superar as contradições atuais (e elas são inúmeras). Assim, busca-se uma concepção que consiga apropriar-se do que há de útil à interpretação da realidade nos conceitos, para em seguida negá-los e superá-los naquilo que merece ser criticado – é o que se fará com o próprio cooperativismo. Nesse sentido, faz-se necessário estabelecer os pressupostos teóricos da crítica que se a ele se está construindo, ao mesmo tempo em que se procura demonstrar sobre qual terreno, e sob quais premissas inarredáveis, estão assentadas as experiências concretas das cooperativas.

Portanto, para os fins dessa dissertação mostra-se relevante explorar algumas das *determinações internas* do capitalismo precisamente porque, no terceiro capítulo, a cada uma dessas determinações (que geram, inevitavelmente, contradições) corresponderá uma contraposição, uma alternativa, ainda que essa alternativa possa parecer distante e requeira, de fato, muita mediação. Tais alternativas serão apresentadas por diversas correntes e debates que desembocam em distintos tipos de *autogestão*. E é, inclusive, dessa mesma maneira mediada que deve ser lida a presente dissertação: como uma tentativa de fundamentação que tenta pontuar as principais determinações a partir das quais o trabalho coletivo regulado juridicamente no capitalismo se estabelece.

Explorar as dificuldades a que a autogestão subsumida ao capitalismo – enquanto forma jurídica cooperativista, ou seja, como sua expressão jurídica – está submetida, e determinar e precisar essas dificuldades não pode ser feito sem conhecer, ao menos em termos gerais, i) algumas das leis de funcionamento do modo de produção capitalista, ii) as contradições geradas pelo funcionamento corrente desse sistema, e, a partir disso [no capítulo 3], iii) as potencialidades que a autogestão liberta da forma jurídica possui.

2.1 O Capital – leis de funcionamento e determinações objetivas

“O capital é um modo de controle que se sobrepõe a tudo o mais, antes mesmo de ser controlado – num sentido apenas superficial – pelos capitalistas privados” (MÉSZÁROS, 2002, p. 98). Essa é a dificuldade central sobre a qual uma ideologia qualquer (inclusa a do cooperativismo), que queira produzir mudanças estruturais precisa necessariamente se debruçar.

A terminologia singular utilizada por István Mészáros – e aqui explicar-se-á principalmente o termo “*modo de controle sociometabólico*” – tem sua razão de ser: o que o autor húngaro faz, em diversas ocasiões, a partir das devidas qualificações históricas, é tentar caracterizar o modo pelo qual são reguladas as múltiplas funções parciais de intercâmbio social (leia-se, o modo pelo qual as necessidades diárias dos seres humanos são ou não atendidas; a satisfação de necessidades básicas tais como alimentação e moradia, por exemplo – e essas necessidades são atendidas por meio do trabalho e em mediação com a natureza). Um sistema social que seja capaz de regular esses intercâmbios produtivos com a natureza, de maneira estável, constitui portanto, um “todo orgânico”, uma organicidade social (MÉSZÁROS, 2011, p. 80). Na mesma direção, Marx afirma que “o trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza” (2013, p. 255), o que mostra como as potencialidades da natureza precisam ser exploradas, e o são, por determinadas formas de organização societária, com sua configuração de divisão do trabalho, relações sociais necessárias, etc.

Um modo de controle sociometabólico, portanto, não é nada mais do que uma forma específica de regular essas relações entre ser humano e natureza.

Ademais, é uma terminologia que pode, em tese, superar a suspeita de que o termo “modo de produção” se refira somente à estrutura econômica das sociedades e desconsidere aspectos superestruturais. Em passagem que talvez reflita essa interpretação, Jacob Gorender acrescenta ao conceito de “modo de produção” o de “formação social”, afirmando que

Pela própria atribuição ontológica dos seres humanos – seres práticos conscientes que espiritualizam sua materialidade –, as formações sociais não se reduzem aos modos de produção. Compõem-se de modos de produção e formas de consciência social e instituições que os homens criam coletivamente sobre a base do modo de produção. Estrutura (modo de produção) e superestrutura (formas de consciência e instituições) se englobam e se articulam em cada formação social. A categoria de formação social seria dispensável se a concepção marxista da sociedade humana se prendesse unicamente ao modo de produção. No estudo das formações sociais e dos modos de produção, a economia política se une à sociologia e à ciência da história. (GORENDER, 2016, p. 57)

Dessa maneira, o conceito de “controle sociometabólico” mostra sua utilidade ao abranger a totalidade das qualificações que devem ser atribuídas a toda e qualquer formação social determinada – qualificações essas que, em última instância, vão definir as diferentes maneiras pelas quais a humanidade se organiza para satisfazer suas necessidades biológicas e sociais. Reconhece-se, porém, que o termo contém um rebuscamento talvez excessivo, mas a fim de preservar a fidelidade à obra do autor húngaro, utiliza-se indiscriminadamente tanto o termo “sociometabolismo” como “modo de produção” – essa última sem, evidentemente, sua possível conotação economicista, de todo modo já contrariada pelo termo utilizado por Mészáros.

O capitalismo, assentado sobre uma divisão social hierárquica do trabalho, como necessidade inevitável – eis que necessita do antagonismo estrutural entre classes sociais, para separar as funções de *controle* e *produção* do processo de trabalho –, tem como objetivo primordial a extração máxima de trabalho excedente dos produtores, por sobre qualquer consequência humana, econômica, social e ambiental (MÉSZÁROS, 2002, p. 99).

Em contraste, o modo de produção precedente, o feudal, não instituiu uma forma de controle tão férrea sobre o trabalho; os servos, a despeito de todas as limitações concernentes às liberdades formais, possuíam o controle de seus instrumentos de trabalho e do processo produtivo – o que é em grande parte negado

aos assalariados de hoje em dia. Outra diferença fundamental, concernente ao período feudal, é que nesse sistema as unidades de produção (os feudos) possuíam um alto grau de autossuficiência produtiva – o que significa dizer que conseguiam produzir o que necessitavam consumir, sem que houvesse a imperiosa obrigação de se valerem de uma divisão de trabalho aprofundada, orientada para o comércio, para obter os produtos que necessitavam (MÉSZÁROS, 2002, p. 101). Quando essa unidade entre produção e consumo se rompe (através da acumulação primitiva), dando lugar a conexões e intercâmbios produtivos progressivamente mais amplos, é que temos o começo da era mercantil – a produção para a troca e o avanço da dominância das relações capitalistas de produção.

O modo de controle sociometabólico do capital, por sua vez, não só prescinde como depende dessa falta de autossuficiência das unidades produtivas, visto que é a profunda divisão hierárquica do trabalho, aliada com o intercâmbio generalizado de mercadorias que, juntos, vão constituir a voracidade globalizante com a qual o capital surge como o modo de produção mais dominante da história humana.

Assevera ainda que “com relação à sua determinação mais profunda, o sistema do capital é *orientado para a expansão e movido pela acumulação*. Essa determinação constitui, ao mesmo tempo, um dinamismo antes inimaginável e uma deficiência fatídica.” (MÉSZÁROS, 2002, p. 100). O sistema se reproduz razoavelmente sem sobressaltos quando essas condições são preenchidas, mas quando a acumulação, por qualquer motivo, é freada, as mais graves consequências costumam surgir – vide a instauração de incontáveis crises econômico-sociais, e também a conflagração de duas guerras mundiais, além de inúmeras outras menores.

Um dos aspectos mais irracionais de todo o sistema, inclusive, refere-se ao fato de que, de acordo com Mézáros (2002), o capital é um sistema de controle *sem sujeito*. É que o capitalismo é movido por seus imperativos objetivos, e eles têm de prevalecer por sobre as vontades e subjetividades dos seres humanos que vivem sob o manto desse sistema, e “isso tampouco depende da boa ou má vontade do capitalista individual. (...) A livre-concorrência impõe ao capitalista individual, como leis eternas inexoráveis, as leis imanentes da produção capitalista.” (MARX, 2013, p. 342). Sendo o mais-valor e a reprodução ampliada os objetivos primordiais a serem buscados por todo capitalista (legalidade socioeconômica desse

modo de produção, e que deve ser respeitada, portanto, por todo empreendimento econômico levado a cabo sob essa formação social), haverá que subordinar, necessariamente, e por uma pressão sistêmica, a natureza e a humanidade para atingir esse fim.

Em primeiro lugar, há que se ressaltar o fato óbvio, mas frequentemente esquecido, de que são os seres humanos que fazem a História (apesar de a fazerem em condições dadas), e que o capital é produto dessa atividade histórica. Justamente por serem os seres humanos os agentes da História é que salta aos olhos o fato de que, não obstante, no modo de produção capitalista pelos seres humanos criado, não haja sujeito:

Como um modo de controle sociometabólico, o sistema do capital é singular na história também no sentido em que é, na verdade, um sistema de controle sem sujeito. *As determinações e os imperativos objetivos do capital sempre devem prevalecer contra os desejos envolvidos* – para não mencionar as possíveis reservas críticas – do pessoal controlador que é chamado a traduzir esses imperativos em diretrizes práticas. É por isso que as pessoas que ocupam os altos escalões da estrutura de comando do capital – sejam eles capitalistas privados ou burocratas do partido – só podem ser consideradas ‘personificações do capital’, independentemente de seu maior ou menor entusiasmo, como indivíduos particulares, *ao pôr em execução os ditames do capital*. Nesse sentido, graças à estrita determinação de sua margem de ação ao capital, os próprios atores humanos como ‘controladores’ do sistema *estão sendo de modo geral controlados e, portanto, em última análise, não se pode afirmar a existência de qualquer representante humano autodeterminante no controle do sistema*. (MÉSZÁROS, 2002, p. 126, itálicos meus)

Nota-se aí uma contradição cristalina entre objetividade do sistema e subjetividade das pessoas que vivem sob o capitalismo. É que, como explicado, não existe subjetividade (ou vontade) possível dos atores humanos que consiga ir contra as determinações impessoais e objetivas do capital (objetividade), que se tornam suas leis de funcionamento – pode-se citar como exemplo a determinação íntima de crescimento infinito que emana do próprio funcionamento corrente desse sistema socioeconômico. Constituindo-se como uma de suas mais importantes determinações, esse imperativo, movido pela acumulação, não pôde ser controlado por nenhuma das tentativas socialdemocratas que vimos surgir ao longo do século XX – e nem poderá. O máximo que fizeram foi controlar aspectos circunstanciais do sistema do capital, e acrescente-se, somente enquanto esses não afetassem as

taxas gerais de lucro e o processo de acumulação como um todo. David Harvey, nesse sentido, assevera com precisão:

Não pode existir uma ordem social capitalista que não seja fundada na busca do crescimento e da acumulação em escala cada vez maior. (...) Pouco crescimento define uma recessão, assim como crescimento negativo define uma depressão. (...) Mas crescimento ilimitado significa produzir por produzir, o que significa consumir por consumir. (...) A história do capitalismo não se baseia em taxas compostas de crescimento? Sim. As crises capitalistas não são definidas como falta de crescimento? Sim. Os criadores de políticas em todo o mundo não são obcecados pelo estímulo e pela manutenção do crescimento? Sim. (HARVEY, 2013, p. 249)

Importante lembrar que nenhum outro modo de produção anterior possuía essa determinação de expansão ilimitada. Quando, em outro momento, dizia-se que esse era um imperativo que se constituía em uma contradição, é porque, se por um lado deixava aberta a possibilidade de ocorrência de inúmeras crises (de acumulação, de produção, de realização etc.), por outro gera impulsos de crescimento e dinamismo nunca antes vistos. Por esse motivo que “ao se livrar das restrições subjetivas e objetivas da autossuficiência, o capital se transforma *no mais dinâmico e mais competente extrator do trabalho excedente em toda a história*.” (MÉSZÁROS, 2002, p. 102, *italico meu*). Complementa, ainda:

Em outras palavras, o capital ultrapassa infatigavelmente todos os obstáculos e limites com que historicamente se depara, adotando até as formas de controle mais surpreendentes e intrigantes – aparentemente em discordância com seu caráter e funcionalmente “híbridas” – se as condições o exigirem. De fato, é assim que o sistema do capital constantemente redefine e estende seus próprios limites relativos, prosseguindo no seu caminho sob as circunstâncias que mudam, precisamente para manter o mais alto grau possível de extração do trabalho excedente, que constitui sua *raison d'être* histórica e seu modo real de funcionamento. (MÉSZÁROS, 2002, p. 103)

A magnitude da tarefa a que se propõe quem acredita que as contradições da formação social atual são plenamente superáveis se revela precisamente quando se percebe a imponentia do adversário – que, no caso, é o modo de produção mais complexo e dinâmico da história. Mostra-se fundamental, portanto, aproveitar-se de suas contradições mais evidentes, e é para a análise delas que passaremos agora.

2.2 Contradições estruturais do capital

O trabalho – intercâmbio do ser humano com a natureza – possui a condição de, por suas próprias características, ter de ser *parcial* (MÉSZÁROS, 2011, p. 56). Significa dizer que o seu propósito está sempre vinculado à tarefa a ser realizada – um tecelão, na imediatez de seu trabalho, produz tecidos; um sapateiro, produz sapatos, e assim sucessivamente. Ocorre que muitos trabalhos parciais somados começam a produzir, pelo próprio desenvolvimento histórico, implicações cada vez mais globais, societárias – e não poderia deixar de ser diferente na sociedade das mercadorias, a sociedade em que se produz com o objetivo primordial da troca.

Nas palavras de Mészáros, “à medida que a multiplicidade de projetos teleológicos limitados é realizada no curso da atividade produtiva prática, interligando e integrando os resultados específicos em um complexo geral mais ou menos coerente, de fato ocorre uma ‘totalização’ de algum tipo. Contudo, trata-se de uma totalização *sem totalizador*” (MÉSZÁROS, 2011, p. 57). Surge, então, o problema da “vontade dirigente”, sobre o qual grandes filósofos e pensadores se debruçaram: “a mão invisível de Adam Smith, o ‘espírito comercial’ de Kant e o ‘espírito do mundo’ de Hegel foram heroicas tentativas de contornar essa contradição, permanecendo porém no interior dos parâmetros conceituais limitadores do ponto de vista por eles adotado” (MÉSZÁROS, 2002, p. 932). O capitalismo necessitou desenvolver a sua própria forma de controle global das unidades produtivas:

Sem uma estrutura de comando totalizadora adequada – firmemente orientada para a extração do trabalho excedente –, as unidades dadas do capital não constituem um sistema, mas apenas um agregado mais ou menos acidental e insustentável de entidades econômicas expostas aos riscos do desenvolvimento deformado ou da franca repressão política. (MÉSZÁROS, 2002, p. 123)

A questão central que surge do problema da totalização (dos trabalhos parciais) sem o totalizador é que, na atualidade, falta um sistema *consciente* e *democrático* que opere a mediação entre os trabalhos locais e o complexo geral da sociedade – e veremos como a autogestão social preenche essa falta. Em última

instância, só existem duas alternativas: ou as condições de automediação e autorrealização humana em uma sociedade são submetidas ao controle consciente e democrático de seus membros, ou o metabolismo social é controlado e norteado por algum sistema apartado das necessidades e possibilidades sociais, submisso somente a si próprio – como é o mecanismo de mercado, atualmente.

É nesse sentido que se afirmava, em citação anterior, que o capital é uma forma incontrolável de controle sociometabólico, e que se constitui como um “totalizador irrecusável e irresistível, não importa quão repressiva tenha de ser a imposição de sua função totalizadora em qualquer momento e em qualquer lugar em que encontre resistência” (MÉSZÁROS, 2002, p. 97).

Claro que, para afunilarmos as possibilidades às duas apresentadas acima, há que se pressupor certo desenvolvimento das forças produtivas: nas sociedades primitivas, em que a “imediatez bruta, (...) diretamente dominada pela natureza” (2011, p. 57) reina, não existe qualquer forma de metabolismo social considerável, e as próprias relações sociais são tão incipientes que não chegam a se organizar como um sistema sociometabólico, ou modo de produção. O posterior desenvolvimento das forças produtivas vai trazer consigo a potencialidade – e não mais que a mera potencialidade – de uma ação consciente sobre o metabolismo social, que se coloque abertamente contrária à dominação pelo capital atualmente prevalecente:

Além do mais, visto que a ‘mão invisível’ que atua no mercado capitalista é também o ‘*totalizador invisível*’ do complexo geral produtivo e distributivo global fragmentariamente constituído, **deve-se buscar um novo e igualmente poderoso totalizador para levar adiante as funções vitais de coordenação e integração de seu predecessor abolido.** (MÉSZÁROS, 2004, p. 510, grifo meu)

Assim é que se faz necessário ressaltar que o mero controle, pelos capitalistas individuais, das unidades produtivas singulares (fábricas, fazendas etc.) está muito longe de significar um *controle global* do sistema²⁷ e das leis que

²⁷ “Precisamente porque o exercício bem-sucedido do controle das unidades particulares de produção – que assume a forma da “tirania das oficinas”, exercida pelo “empresário” privado, pelo gerente, pelo secretário stalinista do Partido ou pelo diretor da fábrica estatal etc. – não é nem mesmo remotamente suficiente para assegurar a viabilidade global do sistema do capital, deve-se tentar outras maneiras de remediar os defeitos estruturais de controle.” (Mészáros, 2002, p. 105)

objetivamente os regem – o totalizador –, já que essas leis são impostas de forma alienada aos seres humanos pelo sistema do capital.

O fato de que o totalizador atualmente operante – a mão invisível do mercado – se mostre alheio ao controle dos produtores associados (ou dos trabalhadores), porque é controlado por um sistema sem sujeito, traz consequências muito relevantes para a forma com que a produção dos bens e serviços, necessários à reprodução da vida, são distribuídos. Isso se manifesta muito claramente nas seguintes contradições explicitadas por Mészáros:

Primeiro, a *produção* e seu *controle* estão radicalmente isolados entre si e diametralmente opostos.

Segundo, no mesmo espírito e surgindo das mesmas determinações, a *produção* e o *consumo* adquirem uma independência e uma existência separada extremamente problemáticas, de modo que, no final, o “excesso de consumo” mais absurdamente manipulado e desperdiçador, concentrado em poucos locais, encontre seu corolário macabro na mais desumana negação das necessidades elementares de incontáveis milhões de pessoas. (...) (2002, p.105).

Em realidade, pode-se extrair da primeira contradição duas facetas: em primeiro lugar, no sistema socioeconômico atual, há uma separação entre as necessidades gerais de grande parte da humanidade e a produção dos bens e serviços que lhes correspondem. Eagleton é quem diz, ironicamente, que “no capitalismo, somos privados do poder de decidir se desejamos produzir mais hospitais ou cereais para o café da manhã” (2012, p. 24). Essa contradição tem relação direta com a segunda contradição – entre produção e consumo – e será melhor trabalhada adiante.

A segunda faceta da primeira contradição expressa o fato de que os trabalhadores que produzem bens e serviços não têm condições, no sistema atual, de definir *como*, *o quê*, e *quanto* será produzido, nem como definir o que será feito com o produto de seu trabalho (já que “o produto é propriedade do capitalista, não do produtor direto, do trabalhador” [MARX, 2013, p. 262]). A diferença essencial, aliás, entre organizações autogeridas e empresas tradicionais reside justamente na

(...) forma como o sistema de controle funciona, ou seja, qual sua finalidade e como e por quem é definido e realizado: se para desenvolver a produção capitalista de mercadorias e para viabilizar a acumulação simples e ampliada do capital; se para garantir o governo oligárquico das burocracias; ou se, por outro lado, para desenvolver ações políticas da sociedade e dos

trabalhadores ou ainda para organizar a produção coletivista (ou solidária) de trabalho. Todos os tipos de organização possuem sistemas de controle, medidas de disciplina e mecanismos de sanções, pois estes estão fundamentais para sua manutenção. O que importa analisar é o quanto esses sistemas, medidas e mecanismos são absolutamente claros ou não para seus membros ou o quanto os mesmos resultam ou não de amplos e democráticos processos de decisão. (FARIA, 2015, p. 18)

Essa impossibilidade, no capitalismo, de decidir acerca dos rumos da produção decorre de uma proibição *jurídica* formal – expressão do direito à propriedade privada e do contrato de trabalho – em que a propriedade dos meios de produção e a garantia do contrato asseguram que somente o proprietário do empreendimento capitalista possa, mediante a subordinação de seus empregados, ditar-lhes ordens. Em decorrência dessa limitação jurídica – que em realidade é derivação direta do modo de produção, especialmente se lembrarmos que tanto as relações jurídicas, como as formas do Estado, “*não podem ser explicadas por si mesmas*, nem pela chamada evolução geral do espírito humano; essas relações têm, ao contrário, *suas raízes nas condições materiais de existência*, em suas totalidades” (MARX, 2008, p. 47, *itálicos meus*) – advém também uma limitação *política* ao exercício do controle do processo de produção pelos trabalhadores.

A circularidade pela qual a apropriação do excedente é garantida pelo domínio da propriedade, juridicamente garantida, é própria do capitalismo: ao mesmo tempo em que a forma jurídica e política do capitalismo sustenta as relações de propriedade, ela própria é sustentada por essas mesmas relações (MÉSZÁROS, 2011, p. 102). Essa é a complexidade presente ao se trabalhar o direito como ideologia, pois ao mesmo tempo em que o temos como produto claro das condições de existência e relações econômicas (como um produto superestrutural, portanto), ele surge como um elemento que dialeticamente reforça e garante essas mesmas relações de produção (atuando na base econômica).

A questão se transforma em um cipoal de esferas econômicas, jurídicas e políticas, que – sobre isso não pairam dúvidas – asseguram aos capitalistas o comando das unidades produtivas, como verdadeiro requisito para a produção e reprodução do capital.

Como Marx assevera:

Com a cooperação de muitos trabalhadores assalariados, o comando do capital se converte num requisito para a consecução do próprio processo de trabalho,

numa verdadeira condição de produção. O comando do capitalista no campo de produção torna-se agora tão imprescindível quanto o comando do general no campo de batalha. (2013, p. 406)

Importante ressaltar que essa função de coordenação/comando (do processo de produção) na empresa privada não surge como uma *necessidade técnica e organizacional do trabalho*, mas sim como uma *necessidade política* do capital de gerir as forças produtivas conforme sua imposição: “já observamos, entretanto, que essa função [diretiva, de coordenação] no capitalismo não surge de uma necessidade do trabalho, mas que se impõe como uma necessidade do capital” (MOTTA, 2008, p. 20)²⁸.

Assim é que, se os trabalhadores e trabalhadoras pudessem ser partícipes reais do processo produtivo e de seus objetivos, a *acumulação desmedida de excedente* deixaria de ser prioridade absoluta da produção; ela seria sopesada ou substituída por outras finalidades, tais como a segurança do trabalho, a realização pelo trabalho, a qualidade e necessidade dos valores de uso produzidos, o tempo de descanso e lazer, etc. (GORZ, 1996, p. 83).

Adentra-se aqui em uma das questões centrais da presente dissertação: a *democracia*, seja ela no ambiente de trabalho, seja na sociedade como um todo. Há real necessidade - seja ela técnica, organizacional, ou de qualquer outra natureza - da existência de chefes e subordinados? Pois, “se a autoridade hierárquica for indispensável para atingir uma produtividade elevada, a realização no trabalho será, no máximo, o privilégio de pequena minoria e isso independente do regime social e econômico.” (MARGLIN, 1996, 39). Deve ficar claro portanto, que, para questionar a existência de hierarquias formais entre indivíduos há que se ter como pressuposto a ideia de igualdade entre pessoas, vez que “se os homens fossem desiguais de fato e de direito, não haveria dificuldade em admitir que uns comandassem outros” (GUILHERM, BOURDET, 1976, p. 46).

Pode ser certo que toda ou quase toda forma de *cooperação* necessite de uma função de *coordenação*. Entretanto, fica claro que “(...) essa função poderia ser desempenhada por alguém que o grupo elegesse através de um sistema de rodízio. Isso, porém, não pode ocorrer em um modo de produção antagônico; e não

²⁸ “É por essa razão que as técnicas de organização, que começam a ser necessárias com a divisão do trabalho, são técnicas capitalistas, que visam o aumento da mais-valia. Racionalizar o trabalho significa aumentar a mais-valia relativa, isto é, a mais-valia que se obtém com a intensificação do trabalho.” (MOTTA, 2008, p. 20)

ocorre, portanto, no capitalismo.” (MOTTA, 2008, p. 18-19), o que coloca em termos claros o problema da democracia (ou a falta dela) tanto na sociedade como no local de trabalho.

De acordo com essas reflexões, o movimento cooperativista - pelo menos aquele de cunho popular - se baseia em uma ideia de autogestão na qual a propriedade, a gestão e a repartição dos resultados são, todas, cooperativas (RIOS, 1989, p. 18). Isso significa dizer que, por ser uma sociedade de pessoas, e não uma sociedade de capital, distinções importantes devem ser feitas em relação a outros tipos de sociedades empresariais: a propriedade é atribuída aos associados, independentemente da quantidade de dinheiro aportada à constituição da sociedade; significa também que cabe à assembleia geral decidir os caminhos últimos para os quais a cooperativa está se dirigindo; além disso, as sobras (chamadas de lucro, em outros tipos de sociedades empresariais) são distribuídas de acordo com a participação dos associados nas operações gerais da cooperativa.

Explica-se tudo isso para ilustrar como as cooperativas têm um potencial muito maior de se apresentarem como concretizadoras de um espaço de democracia real no local de trabalho, do que as empresas (ou cooperativas) convencionais – apontando, assim, para um início de resolução da primeira contradição, apontada por Mészáros, entre produção e controle. Pois, se há uma alternativa à empresa hierárquica capitalista, ela “(...) existe exclusivamente na forma de organização democrática ou autogestionária, em que a racionalidade administrativa se expressa no sentido inverso, de baixo para cima.” (MOTTA e BRESSER-PEREIRA, 2004, p. 17).

Outro benefício trazido pelas cooperativas, mesmo que imersas no sistema socioeconômico atual, seria a possibilidade de eliminação da função do capitalista – que têm um posto claramente prescindível (enquanto meros extratores de mais-trabalho).

A marginalização dos empreendimentos cooperativos, entretanto, talvez ocorra atualmente pelo que poderia se chamar de “cultura do assalariamento”; Jacob Carlos Lima reflete que é a partir dessa cultura que o acesso a direitos sociais é usualmente representado, o que acaba marcando “profundamente a cultura do trabalho em seus aspectos relativos ao poder e autoridade e, enquanto tal, relativiza a incorporação dos valores do auto empreendimento e da autogestão” (LIMA, 2010, p. 193), e/ou também pelo fato de que a “autogestão exige um esforço adicional dos

trabalhadores na empresa solidária: além de cumprir as tarefas a seu cargo, cada um deles tem de se preocupar com os problemas gerais da empresa” (SINGER, 2002, p. 19).

Para complexificar a questão, entretanto, no terceiro capítulo apresentar-se-á novos elementos que procuram fugir de certo idealismo presente na descrição da função democrática exercida pelas cooperativas enquanto “ilhas” de autogestão, em uma análise que desconsidera a inserção de cooperativas em um sistema que lhes impõem determinações objetivas – das quais não se pode escapar.

Já em relação à segunda contradição apontada por Mészáros (a separação e a existência apartada entre produção e consumo), pode-se afirmar que se trata de uma das características mais marcantes e definidoras do modo de produção capitalista, vez que essa contradição é a causadora dos contextos de privação material a que grande parte da população mundial²⁹ é submetida, enquanto parcela reduzida dessa mesma população mundial vive em condições abastadas e luxuosas.

Há que se partir do fato de que, se grande parte da população mundial vive em tais contextos de privação material, então existem vastas necessidades que não são satisfeitas pelo sistema socioeconômico atual; tais necessidades incluem, mas não se limitam a: saneamento básico, segurança alimentar, moradia, educação, atendimento de saúde, prevenção de doenças curáveis etc. Como agravante, importante observar que não se trata de uma simples questão de inexistência dos recursos para a resolução desses problemas sociais, mas sim de uma questão de distribuição desigual: tão somente como exemplos, pode-se citar a quantidade de habitações desocupadas de um lado, e famílias sem moradia, por outro; ou a vasta produção de alimentos suficiente para alimentar a todos³⁰, e o contrastante índice de insegurança alimentar, etc.

Não é o objetivo, porém, prender-se a ingênuas queixas morais acerca dessas contradições. A função da teoria, ao contrário, é precisamente tentar explicar as causas objetivas – as leis de funcionamento de uma formação social determinada

²⁹ Ver, nesse sentido, relatório executivo da OXFAM sobre desigualdade e pobreza a níveis mundiais. Pode ser consultado em <https://www.oxfam.org.br/sites/default/files/economia_para_99-sumario_executivo.pdf>. Acesso em 23 de novembro de 2017.

³⁰ Sobre índices de produção de alimentos e segurança alimentar, ver: <http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oecd/urban-rural-and-regional-development/adopting-a-territorial-approach-to-food-security-and-nutrition-policy_9789264257108-en#page1>. Acesso em 23 de novembro de 2017.

– que têm como consequência aquelas contradições. No presente capítulo, intenta-se explorar algumas das contradições mais pungentes das leis de funcionamento da formação social capitalista. Qual a natureza, porém, dessas leis de funcionamento?

Nos dizeres de Gorender,

O materialismo histórico e a economia política marxista incluem certas categorias universais ou total-históricas: as categorias, entre outras, de forças produtivas, trabalho, bens de produção e bens de consumo, reprodução simples e reprodução ampliada, relações de produção, modo de produção, superestrutura e formação social. **Ao nível mais elevado de abstração, essas categorias vinculam-se em complexos relacionais presentes em toda a história humana, complexos relacionais permanentes que têm sido chamados de leis gerais.** A meu ver, a denominação é redundante, uma vez que o conceito de lei já propõe a generalidade. Toda lei é geral, de outro modo não seria lei. O que pode e deve ser questionado é o *grau* da generalidade das conexões internas e necessárias definidas na lei: o âmbito *ontológico* e a *temporalidade* da lei. (2016, p. 189-90, grifo meu)

Assim, todo modo de produção possui sua legalidade própria; uma legalidade econômico-social – o que se mostra algo muito distinto, entretanto, de uma legalidade jurídica, já que as leis de um modo de produção qualquer (diferentemente da legalidade jurídica) possuem os atributos da “objetividade, [e] independência do ser social e de suas leis com relação à consciência e à vontade dos homens” (GORENDER, 2016, p. 190).

Mészáros afirma, a partir de todo esse arcabouço (a que ele chama de determinações estruturais objetivas), que há uma disjunção entre *necessidade* e *produção de riqueza* – e tal disjunção é necessária à geração de riqueza pelo modo de produção capitalista. É que “a completa subordinação das necessidades humanas à reprodução de valor de troca – no interesse da autorrealização ampliada do capital – tem sido o traço marcante do sistema do capital desde o seu início.” (MÉSZÁROS, 2002, p. 606).

Nesse sentido, se grande parte da população mundial se vê privada de suas necessidades básicas, significa que o mecanismo e a lógica de mercado não estão conseguindo fazer frente à satisfação de suas carências (valores de uso). Ora, o funcionamento geral do mecanismo de mercado consiste em que, considerada a rentabilidade do capital na exploração de certo nicho de mercado, investimentos seriam realizados (sempre buscando excedentes no final do processo), criando, em

tese, condições para que a escassez de determinado produto fosse resolvida³¹ (RIBEIRO e PECHMAN, 1983, p. 23).

Um dos relevantes obstáculos enfrentados para a transformação do capital-mercadoria em capital-dinheiro, entretanto, é o problema conhecido como “demanda efetiva”. Vejamos mais detalhadamente.

Mészáros trata como “capacidade de consumo capitalisticamente legitimada” (2002, p. 619), o requisito social, historicamente determinado, pelo qual as *necessidades humanas* podem ser sumariamente desconsideradas caso não haja capacidade de realização do *valor de troca* das mercadorias, não importando o quão necessárias sejam à reprodução da vida. Em outras palavras: caso não haja possibilidade de venda das mercadorias produzidas, não haverá interesse no investimento e na respectiva produção, fazendo com que contingentes populacionais que não têm como realizar a demanda fiquem com suas carências não atendidas. É a racionalidade da produção mercantil, dominante em nossas sociedades, que estabelece que “a legitimidade das necessidades humanas só pode ser reconhecida até o ponto em que a produção do valor de uso pode ser subordinada aos ditames materiais do valor de troca em auto-expansão” (MÉSZÁROS, 2004, p. 504).

Tudo isso é decorrência de que o capitalista não objetiva o “uso” ou verdadeiramente satisfazer necessidades, mas sim *realizar o produto comercializável*, vez que, nas palavras de Marx, “o valor de uso jamais pode ser considerado como finalidade imediata do capitalista. Tampouco pode sê-lo o lucro isolado, mas apenas o incessante movimento do lucro.” (2013, p. 229).

A demanda efetiva (ou solvável) é a razão pela qual os seguidos aumentos de produtividade obtidos através de incrementos tecnológicos não serão convertidos em maior satisfação das necessidades humanas, ainda que esses aumentos sejam finalidade necessária tanto do capitalista individual (com o objetivo de adquirir vantagens competitivas no mercado, sob a forma de mais-valor efêmero [HARVEY, 2013, p. 168]) como do capital como um todo (com o objetivo de obter

³¹ Escrevendo sobre uma temática mais específica – a questão da moradia –, PECHMAN e MOSES (1983, p. 24) explicam que: “em outras palavras, como acontece em outros setores de produção de mercadorias, a penúria de moradias deveria existir, até o momento em que passasse a ser rentável o investimento imobiliário. A partir desse momento, com efeito, os capitais seriam atraídos para este setor, o que eliminaria a escassez de moradias devido à estabilização entre a oferta e a procura desse produto (...)”. O investimento e a resolução do problema não ocorrem, entretanto, por uma série de questões, incluída aí a falta de demanda efetiva.

mais-valor relativo [MARX, 2013, p. 394]). É que no capitalismo a conexão entre essa mesma *necessidade humana e realização do capital* é meramente acidental.

Mészáros, sobre isso que poderia ser chamado de *fetice da produtividade*, salienta com ênfase que

(...) não há riqueza acumulada que possa sequer *começar* a eliminar as restrições paralisantes das determinações socioeconômicas atualmente impostas se a crescente riqueza social for despejada no poço sem fundo do complexo militar-industrial, ou de outros tipos de desperdício, em vez de satisfazer às necessidades humanas. (...) não estaremos sequer mais perto da prometida luz no fim do túnel nem daqui a mil anos, pela simples razão de que estamos caminhando na direção *oposta*, buscando o *lucro* sob o pretexto da 'utilidade' e destruindo com irresponsável 'eficiência técnica' os mais preciosos recursos humanos e materiais, ao atribuir à cega máquina econômica do capital a tarefa de solucionar o 'problema econômico da humanidade'. (2004, p. 64)

Trata-se, em suma, da contradição fundamental entre valor de troca e valor de uso, contradição essa que era inexistente em outros modos de produção: no feudalismo, as relações de produção dominantes não visavam a troca do que era produzido, e se restringiam à satisfação de um círculo necessariamente estreito de carências. Sendo o valor de uso, em uma mercadoria, tão somente o suporte de valor, o que lhe confere capacidade de atração para com outra mercadoria é o valor de troca. Nas palavras de Marx: “No entanto, é evidente que em toda formação econômica da sociedade onde predomina não o valor de troca, mas o valor de uso do produto, o mais-trabalho é limitado por um círculo mais amplo ou mais estreito de necessidades (...)” (2013, p. 309). No mesmo sentido pontua Harvey: “(...) o trabalhador está sempre no circuito M-D-M, ao passo que o capitalista opera no circuito D-M-D’. Há, portanto, regras diferentes para um e para outro pensarem sua respectiva situação” (2013, p. 105). Justamente pelo fato de o capitalista se encontrar no circuito D-M-D’, visando obter não valores de uso, mas valores de troca na forma de mais dinheiro no final do ciclo é que pode acumular infinitamente (ainda mais nos tempos atuais em que o dinheiro é imaterial), realizando um dos imperativos do capital - o de acumulação incessante e desmedida.

Essa contradição entre valor de uso e valor de troca foi expressa em termos clássicos por Marx:

Na produção de mercadorias, o valor de uso não é, de modo algum, a coisa que se ama por ela mesma. Aqui, os valores de uso só são produzidos porque e na medida em que são o substrato material, os suportes do valor de troca. E, para nosso capitalista, trata-se de duas coisas. Primeiramente, ele quer produzir um valor de uso que tenha um valor de troca, isto é, um artigo destinado à venda, uma mercadoria. Em segundo lugar, quer produzir uma mercadoria cujo valor seja maior do que a soma de valor das mercadorias requeridas para sua produção, os meios de produção e a força de trabalho, para cuja compra ele adiantou seu dinheiro no mercado. Ele quer produzir não só um valor de uso, mas uma mercadoria; não só valor de uso, mas valor, e não só valor, mas também mais-valia. (2013, p. 263)

Se no capitalismo o que se busca é o valor de troca, pode-se inferir que, como já dito acima, outros modos de produção eram regidos por outros princípios orientadores; neles, o valor de uso, o consumo (e não a produção com a finalidade da troca) era objetivado.

Como e por quais processos de transformação passaram as sociedades cuja produção para o uso foi substituída pela produção para a troca? Apesar de o debate sobre transição do feudalismo para o capitalismo ser extenso, e acima de tudo abordar uma realidade europeia, afastada da latinoamericana que nos toca, vale a pena mencioná-lo de forma rápida tão somente para ilustrar o concurso do Estado capitalista sobre as relações capitalistas de produção – ademais porque esse concurso opera até os dias atuais, e continuará operando enquanto tentativa de correção de defeitos estruturais dessa formação social.

No cenário de transição, em que micro unidades econômicas, de maneira complexa, iam progressivamente se aglutinando com a teleologia da produção para a troca, surge o elemento que exerce uma função caracterizada por Mészáros como sendo uma “ação corretiva”: o Estado Moderno (2002, p. 106). Trata-se da “*estrutura totalizadora de comando político do capital*”, sem a qual a viabilidade do modo de produção capitalista, então em plena mas incerta ascensão histórica, estaria comprometida. “Em sua modalidade histórica específica, o Estado moderno passa a existir, acima de tudo, para poder exercer o controle abrangente sobre as forças centrífugas insubmissas que emanam das unidades produtivas isoladas do capital (...)” (2002, p. 107).

A “ação corretiva” foi atribuída ao Estado porque somente um agente capaz de tentar retificar as já mencionadas contradições entre *produção e controle* (da produção) e *produção e consumo*, poderia se constituir como estrutura corretiva eficaz. Mas faz-se necessário ressaltar que, sendo o capital um modo de controle

sociometabólico cujos parâmetros estruturais são invariavelmente atravessados por aquelas contradições, a tentativa de retificação só pode ir até onde chegam os limites últimos desse modo de produção – vale dizer, até onde a fronteira da legalidade socioeconômica do modo de controle metabólico permitir.

Sobre a primeira contradição, a ação corretiva atua no sentido de, através de salvaguardas jurídicas, conferir poder de dominação sobre a força de trabalho. É devido a essa garantia que as unidades esparsas e isoladas podem ser unificadas sobre a mesma base jurídico-disciplinar, regida pelo contrato de trabalho, que se envolve sobre o manto da igualdade entre compradores e vendedores da força de trabalho. Sem esse predicado, garantido pelo Estado, não haveria possibilidade de a tirania (falta de democracia) no local de trabalho ser exercida:

isto se deve à capacidade do Estado de sancionar e proteger o material alienado e os meios de produção (ou seja, a propriedade radicalmente separada dos produtores) e suas personificações, os controladores individuais (rigidamente comandados pelo capital) do processo de reprodução econômica. Sem esta estrutura jurídica, até os menores “microcosmos” do sistema do capital – antagonicamente estruturado – seriam rompidos internamente pelos desacordos constantes, anulando dessa maneira sua potencial eficiência econômica (MÉSZÁROS, 2002, pp. 107-08).

Tal é o poder da superestrutura³²: regular técnica, cultural e juridicamente a maneira pela qual a extração de mais-trabalho (que no capitalismo assume historicamente a forma de mais-valor) será exercida. Mais um motivo a demonstrar que tanto as críticas hostis como as leituras marxistas vulgares do Prefácio da Contribuição à Crítica da Economia Política, que apontam um suposto determinismo unilateral da base econômica em direção às formas superestruturais (arte, moral, arcabouço jurídico etc.), não têm fundamento. Pois, como afirma Gorender, “todo regime de exploração do produtor direto se rege por uma lei específica de apropriação do sobretrabalho pelo explorador, isto é, de apropriação daquela parte do trabalho da qual resulta o subproduto ou excedente criado pelo trabalhador (...)” (2016, p. 194). A lei a que se refere Gorender nessa passagem, entretanto, é a socioeconômica. O processo pelo qual a normatividade jurídica

³² Para a explicação em termos marxianos do significado de “superestrutura”, consultar nota de rodapé n. 7.

assume proeminência nas sociedades de classe é explicado por Mészáros de maneira bastante mediada. Vejamos.

2.3 Gênese da lei e as relações entre direito e ideologia

A gênese da lei pode ser explicada, não obstante, pelas determinações que emergem de um dado modo de produção – tendo-se como pressuposto as necessidades trans-históricas, que todo modo de produção precisa cumprir:

a “reprodução continuada”, “regulação e ordem”, “solidez social” e “independência do mero acaso ou da arbitrariedade” são todos requisitos vitais de qualquer modo de produção, independentemente de seu grau relativo de desenvolvimento histórico. (...) posto que é simplesmente inconcebível imaginar qualquer modo de reprodução socioeconômica, não importa quão “inovador”, na qual a repetição – ou a continuidade – não exerça um papel significativo. (MÉSZÁROS, 2011, p. 93)

Pode-se inferir dos dizeres de Mészáros, portanto, que para a reprodução continuada da vida material seja possibilitada, certos elementos de repetição são e serão³³ necessários. Nas sociedades primitivas, esse tipo de repetição se constituiu no primeiro elemento sobre o qual posteriormente se firmariam os *usos, costumes, e tradições*: “Na medida em que os usos e costumes ‘cristalizam-se’ e adquirem o poder de *tradição*, a porta para codificar formalmente a normatividade aceita de modo mais ou menos geral (e, de todo modo, efetivamente operante) da tradição em lei expressa está totalmente aberta (...)” (MÉSZÁROS, 2011, p. 93). Nesse aspecto, quando em um período de tempo posterior as manifestações legais apareceram, a tradição e a lei puderam exercer um papel complementar entre si.

É preciso ressaltar, no entanto, que somente a lei expressa, sem apoio nos costumes e tradições, tem muito menos chance de permanência duradoura. Como postulado corolário, tem-se que nenhum “sistema legal pode se opor diametralmente ao sistema estabelecido de costumes e tradição sem perder sua

³³ “temos aqui uma importante característica metodológica de Marx: o seu pressuposto pode ser historicamente verificado. Se encontrássemos alguma sociedade que não necessitasse do intercâmbio orgânico com a natureza para sua reprodução, todo marxismo precisaria ser revisto.” (LESSA e TONET, 2008, p. 17)

própria credibilidade e eficácia” (MÉSZÁROS, 2011, p. 94); existe uma complementaridade entre lei e tradição, na medida em que uma reforça a outra, uma pode facilitar a atuação da outra; no mesmo sentido da observação de Marx no Prefácio (2008), de que mudanças socioeconômicas influem decisivamente tanto na configuração das tradições como nas leis expressas – não obstante o inverso também ocorra, já que ambas também podem refrear processos de transformação societária, como se passou no período de transição entre modos de produção³⁴; e, finalmente, não importa o fato de que no curso da história a superestrutura jurídica tenha adquirido proeminência por sobre a tradição, visto que esta última possui importância estrutural: o direito, se visto por lentes propriamente históricas, é produto de relações sociais específicas e historicamente determinadas – enquanto os elementos de “reprodução continuada” são independentes de quaisquer períodos históricos específicos, sendo necessários à reprodução de qualquer sociedade que pretenda alcançar “independência do mero acaso ou da arbitrariedade”. A superação dessa transcendência do fenômeno jurídico por sobre a tradição, própria de uma sociedade de classes, depende da capacidade de se transferir as funções reguladoras, hoje cumpridas pela normatividade legal, à autoatividade do corpo social em si (por meio da autogestão, por exemplo), ou seja, fazer com que essa função não seja mais alienada e estranhada à maioria da população, como quando permanece na esfera do Estado e de seu Direito.

Uma ressalva a ser feita aos elementos teóricos aqui aportados por Mézáros está na constatação de que não são realizadas (ou ao menos referenciadas), por ele, pesquisas históricas que validem suas afirmações e conclusões. Talvez seja o caso de reconhecer que não se trata propriamente de um argumento histórico (baseado em fontes históricas), mas meramente lógico – à

³⁴ “Pior ainda, em razão da subordinação necessária do “valor de uso” – ou seja, a produção para as necessidades humanas – às exigências de autoexpansão e acumulação, o capital em todas as suas formas tinha de superar também a abominação de ser considerado, por muito tempo, a forma mais “antinatural” de controlar a produção de riquezas. De acordo com as discussões ideológicas dos tempos medievais, o capital estava fatalmente implicado em mais de um “pecado mortal” e, assim, teria de ser banido como “herege” pelas mais altas autoridades religiosas: o papado e seus sínodos. Ele não poderia tornar-se a força dominante do processo sociometabólico sem antes eliminar a proibição absoluta – e religiosamente santificada – da “usura” (contestada sob a categoria de “lucro sobre a alienação”, cujo significado real era: reter o controle sobre o capital financeiro/monetário da época no interesse do processo de acumulação e, ao mesmo tempo, assegurar o lucro por meio do empréstimo de dinheiro) e vencer a batalha em torno da “alienabilidade da terra” (mais uma vez, tema de proibição absoluta e religiosamente santificada no sistema feudal), sem a qual a emergência da agricultura capitalista – condição essencial para o triunfo do sistema do capital de modo geral – seria praticamente inconcebível”. (MÉSZÁROS, 2002, p. 100-101).

semelhança da hipótese explicativa lançada por Harvey (2013, p. 40), a qual sugere que partes do capítulo primeiro d'O Capital de Marx, quando explicam o surgimento da forma-dinheiro, têm mais força enquanto argumentação lógica do que histórica.

Já no que toca às relações entre Direito e Ideologia, questão relevante e intrincada diz respeito às divergentes interpretações possíveis do famoso trecho do Prefácio à Contribuição à Crítica da Economia Política³⁵ – e cada interpretação traz consigo suas consequências teóricas distintas ao campo do direito e da ideologia.

Basicamente, as interpretações correntes se resumem a duas, e recaem sobre o trecho “não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência”. De um lado, estão os autores que classificam a afirmação como sendo eminentemente *ontológica*, e de outro, quem afirma que o aforismo é *histórico*. Eagleton (1997, p. 80) explica que, se se considerar a metáfora da base e superestrutura como sendo dotada de atributos universais, significa que as formas de consciência de *todas as sociedades* são e serão condicionadas pelo modo como as relações materiais de produção se estabelecem. Já se se considerar que o trecho tem conotação histórica, acreditar-se-á que “a ideologia tem um período limitado de vida histórica: uma vez superadas as contradições da sociedade de classes, ela desaparecerá com o resto da superestrutura” (EAGLETON, 1997, p. 80).

O que deve ser notado, para Eagleton, “é a aparente contradição entre essa versão histórica da doutrina da base-superestrutura, segundo a qual a superestrutura seria funcional para a regulação da luta de classes, e as implicações mais universais do comentário de Marx sobre a consciência e o ser social.” (1997, p. 80).

Ora, essas diferentes posições, como já dito, trazem consequências teóricas para o entendimento tanto do direito como da ideologia – ainda mais

³⁵ Citar-se-á novamente a passagem, para fins de comodidade: “O resultado geral a que cheguei e que, uma vez obtido, serviu-me de guia para meus estudos, pode ser formulado, resumidamente, assim: na produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência.” (MARX, 2008, p. 47).

quando considerados os dois elementos como eminentemente superestruturais, como se pode ver em outro trecho do mesmo Prefácio:

Quando se consideram tais transformações, convém distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção - que podem ser verificadas fielmente com ajuda das ciências físicas e naturais - **e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, em resumo, as formas ideológicas** sob as quais os homens adquirem consciência desse conflito e o levam até o fim. (MARX, 2008, p. 48, grifo meu)

Pois, ainda segundo Eagleton, a interpretação que considera o argumento de Marx como sendo histórico repousa sobre o seguinte questionamento: “por que a atividade produtiva humana necessita de uma superestrutura?” (1997, p. 80). A resposta dessa corrente, da qual Eagleton não é partidário, postula que a superestrutura só surgiu porque, ao longo da história, a atividade produtiva se desenvolveu sobre bases exploratórias, que necessitavam ser “ratificadas e reguladas em termos legais, políticos e ideológicos” (1997, p. 80). Quando um esforço consciente levasse a um revolucionamento dessas condições de exploração, a superestrutura deixaria de existir – ou ao menos se enfraqueceria, pois em outro tipo de sociedade “não haveria mais nenhuma necessidade de um Estado político que fizesse frente à sociedade civil, nem de uma ideologia dominante legitimadora, nem mesmo da parafernália de uma ‘legalidade’ abstrata” (1997, p. 80).

A interpretação de István Mészáros (2011) sobre essa questão, no entanto, parece mais direta, vez que consegue, através de uma robusta defesa acerca da vitalidade do conceito de base e superestrutura em Marx (algo que muitos marxistas abandonaram³⁶), oferecer uma chave de interpretação trans-histórica – ou seja, em relação às sociedades passadas, presentes e futuras.

Em primeiro lugar, ele faz uma diferenciação explícita entre *superestrutura jurídica e política*, de um lado, e superestrutura (*em si*), de outro. Faz ainda um alerta contra a fusão desses conceitos, que não deveriam ser tomados

³⁶ “Para ser exato, a motivação ideológica dos adversários de Marx não necessita de nenhuma explicação além da hostilidade autoevidente de sua postura negativa. A posição do ‘marxismo vulgar’, no entanto, é muito mais complicada que isso. Pois as visões de seus representantes variam do determinismo fatalista da Segunda Internacional ao voluntarismo subjetivo de Stalin e seus seguidores, e vão muito além, percorrendo todo o caminho até o voluntarismo paradoxal do ‘marxismo estruturalista’, que consegue combinar uma concepção mecânica da determinação e ‘homologia’ a uma completa depreciação do sujeito da ação sócio-histórica” (MÉSZÁROS, 2011, p. 30).

como um só. É que, como já esboçado acima, nenhuma sociedade pode garantir sua reprodução ao longo do tempo sem certos elementos de continuidade e “independência do mero acaso”, e isso inevitavelmente virá com a correspondente forma de uma *normatividade* (a superestrutura). Pois, para Mészáros, “nenhuma sociedade pode reproduzir adequadamente a si mesma e avançar em sua capacidade de satisfazer uma gama crescente de carências humanas sem criar instituições e estruturas normativas confiáveis (...)” (2011, p. 101). No que concorda José Henrique de Faria, quando afirma que

[mesmo] uma sociedade autogerida necessita de regras e de controles tanto quanto uma sociedade capitalista, mas seus fundamentos diferem radicalmente desta, pois, enquanto a autogestão tem o sujeito individual e coletivo como objetivo, o capitalismo tem o lucro como seu alvo. (2015, p. 11)

Enrique Dussel, por fim, também concorda que *instituições* são e serão necessárias para que o poder obediencial do povo ou da comunidade seja exercido, ainda que não cite explicitamente a necessidade de uma normatividade a reger a vida nessas instituições: “a necessária institucionalização do poder da comunidade, do povo, constitui o que denominaremos a *potestas*. A comunidade institucionalizada, ou seja, tendo criado mediações para seu exercício possível, cinde-se da mera comunidade indiferenciada” (DUSSEL, 2007, p. 32).

Mészáros, citando explicitamente um novo tipo de normatividade, continua:

Nesse sentido, uma vez que a fase regulada pelas determinações materiais mais brutas é deixada para trás, o intercâmbio social é inconcebível sem a intervenção crescente dos fatores superestruturais, com suas correspondentes formas de normatividade. Tampouco é concebível eliminar a normatividade enquanto tal numa sociedade socialista. Com efeito, seu papel, ao contrário, está fadado a aumentar com o controle das necessidades materiais e a remoção bem-sucedida das restrições externas. Pois a *reciprocidade* plenamente reconhecida dos indivíduos sociais integrantes enquanto ‘produtores associados’ implica necessariamente, como sua precondição, a *normatividade interna* de um novo modo de ação, orientado para, e almejando a reprodução de, um quadro societal geral conscientemente adotado a partir do qual o predomínio apriorístico (materialmente prejudicado e invalidado) dos interesses parciais tenha sido removido no curso do desenvolvimento histórico (2011, p. 101)

Essa normatividade de que fala Mészáros, entretanto, possui a característica verdadeiramente fundamental de não ser *jurídica*. Pois quando a normatividade é interna, ela se afasta da condição inerente de alienação, própria das sociedades de classes, para se aproximar de formas não-jurídicas de normatividade (que não deixará de existir, mas antes será qualitativamente alterada), tais como a ética e a solidariedade.

A superestrutura jurídica e política adquire, ao longo da História, um papel definidor em relação aos outros aspectos da superestrutura. Pois não se pode pensar em formas artísticas, filosóficas etc. que se vejam desvinculadas dos poderes limitantes a que as formas jurídicas e políticas as subjugam; deve-se entender a superestrutura como “uma complexa rede de subordinações e subjugações, ainda que os intelectuais tendam a se esquecer das relações paradoxais da dependência superestrutural na qual estão, enquanto indivíduos, inevitavelmente inseridos.” (MÉSZÁROS, 2011, p. 100).

Relevante notar, ainda, como a superestrutura jurídica e política está umbilicalmente ligada com o Estado, o que reaviva a necessidade de sua crítica: “não pode haver nenhuma concessão no que se refere ao ‘fenecimento do Estado’ e à progressiva ‘*aufhebung*’ da superestrutura jurídica e política – em prol de uma superestrutura qualitativamente redefinida e correspondentemente reestruturada” (MÉSZÁROS, 2011, p. 103). Não obstante a supressão da superestrutura jurídica e política tenha ocorrido de forma incontestável na formação social capitalista, e tenha trazido consequências fundamentais, o autor húngaro chama a atenção para o fato de que a crítica ao Direito não pode recair no que ele chama de “fetichismo jurídico”.

2.4 O Fetichismo Jurídico e a Forma Jurídica

Mészáros descreve como sendo um fetichismo jurídico o erro que consiste atribuir ao Direito – ou em outras palavras, “às relações materiais de poder legalmente protegidas e idealizadas” (2004, p. 506) – a importância que, em sua visão, ele não tem:

O fato é que um dos aspectos mais desalentadores do fetichismo jurídico é que ele cria a ilusão de que sua importância é extremamente grande – e é

precisamente deste modo que desempenha suas funções na sociedade capitalista – **desviando a atenção do verdadeiro alvo.** (...) **Na realidade, o capital é, em si, essencialmente, um modo de controle, e não apenas um direito – legalmente codificado – a exercer esse controle.** (MÉSZÁROS, 2004, p. 506, grifo meu)

O que está afirmando, em outras palavras, é que a legalidade jurídica que faz com que os capitalistas tenham o direito a propriedade privada dos meios de produção ou ao produto do trabalho é mera consequência, e não causa, do modo específico de funcionamento do sistema sociometabólico do capital. É afirmar em outras palavras o que Marx disse: “o capitalista não é capitalista por ser diretor da indústria; ao contrário, ele se torna chefe da indústria por ser capitalista” (2013, p. 408).

É que enxergar o capital como um modo de controle sociometabólico, como faz Mézáros, significa partir de um arcabouço teórico que permite concluir que capitalismo³⁷ não é sinônimo de propriedade privada dos meios de produção. É muito mais que isso, e “as relações [jurídicas] capitalistas de propriedade representam não mais que o *pré-requisito material* e as garantias legalmente sancionadas à articulação substantiva do complexo global de reprodução sociometabólica” (MÉSZÁROS, 2002, p. 629, itálico meu).

Se é certo dizer, como dito anteriormente, que o Direito cumpre um papel importante na reprodução no capitalismo, é importante localizar e relativizar essa importância para Mézáros: em uma tentativa de analogia, pode-se dizer que o sistema jurídico não passaria de uma engrenagem de um complexo – a mera pré-condição de funcionamento –, e esse complexo (o modo de controle sociometabólico) seria dirigido por determinações estruturais outras que lhe dão o sentido e direção.

“Dadas tais determinações, é claro que o verdadeiro alvo da crítica socialista não pode ser a própria forma jurídica capitalista mistificadora”. Centrar-se inadvertidamente nessa questão, segundo Mézáros, “deixa sem resolver a questão

³⁷ Central à obra de Mézáros é a diferenciação entre ‘capital’ e ‘capitalismo’: Enquanto ‘capital’ seria um elemento que pode muito bem existir em outras formações sociais, vez que se constitui pela divisão hierárquica do trabalho, e pela extração alienada de mais-trabalho, o capitalismo seria apenas uma das formas possíveis através da qual o capital em si se realiza – o que se constituiu nas experiências de socialismo real, como na União Soviética, por exemplo, foi tão somente um pós-capitalismo, que não rompeu com o sistema do capital (ANTUNES, 2009, p. 25). Essa distinção será abordada mais detalhadamente à frente.

do verdadeiro modo de existência do capital como força que exerce um domínio *material* e não apenas *jurídico* sobre o metabolismo social” (2004, p. 508-509).

Esse é o motivo pelo qual, segundo sua visão, a mera expropriação jurídica não bastaria para que o controle do capital fosse superado:

Pois não somente o ato da expropriação legal pode ser anulado com relativa simplicidade pela mudança da forma capitalista privada tradicional das personificações do capital em alguma de suas variações pós-capitalistas historicamente viáveis, como acontece por exemplo nas sociedades de tipo soviético. Mais do que isso, permanece também o fato desconcertante de que qualquer coisa instituída numa determinada conjuntura histórica por meios legislativos pode ser revertida e totalmente desfeita através das devidas medidas legais sob circunstâncias históricas diferentes. Assim, a “expropriação dos expropriadores” legalmente decretada, na qual tanta esperança foi depositada, especialmente nas primeiras etapas da história do movimento socialista internacional, pode também “voltar atrás” nas sociedades pós-capitalistas pela reafirmação aberta, no devido tempo e quando as circunstâncias permitirem, da lógica restauradora do capitalismo privado mencionado na seção. (MÉSZÁROS, 2002, p. 131)

Porém, essa interpretação de Mészáros, ainda que necessária, parece não ser suficiente, porque deixa de considerar a *forma do direito*, motivo pelo qual ele aparenta recair na crítica de Pachukanis, quando este afirma que “o conceito de direito é visto exclusivamente a partir o ponto de vista do conteúdo: a questão sobre a *forma do direito como tal* não é sequer colocada” (PACHUKANIS, 2017, p. 72, *italico meu*). Aqui será feita uma comparação entre as posições teóricas de István Mészáros, e as de Evguiéni Pachukanis sobre o fenômeno jurídico. Para tanto, mostra-se necessária uma pequena incursão no pensamento desse jurista soviético, cujo trabalho vem sendo cada vez mais descrito e estudado – motivo pelo qual essa incursão não será exaustiva e se limitará a descrever o essencial de sua teoria. Para aprofundamentos, conferir os trabalhos de estudiosos e comentadores tais como, Mascaro (2015), Naves (2000), e Pazello (2014; 2015).

Pachukanis foi um autor que escreveu sua obra mais relevante, Teoria Geral do Direito e Marxismo, na década de 1920, quando a Revolução Russa dava seus primeiros passos e se deparava com questões de transição que até então não haviam sido colocadas. Várias dessas novas questões eram concernentes ao Direito, e a primeira dificuldade a ser enfrentada era a falta de uma teoria sistematizada sobre o sistema normativo. Marx mesmo não deixou uma teoria

organizada acerca do fenômeno jurídico, muito menos uma prescrição coesa, à parte uma ou outra citação³⁸, sobre como agir (e nem era sua função, obviamente), não obstante o próprio Pachukanis afirme que “na literatura marxista – e, em primeiro lugar, no próprio Marx –, é possível encontrar elementos suficientes para tal aproximação.” (2017, p. 60). Afirmar, ainda, que “faltava, portanto compilar esses pensamentos isolados, abandonados por Marx e Engels, e esforçar-se para examinar alguns resultados que deles decorrem” (2017, p. 60).

O grande salto teórico de Pachukanis consistiu em analisar o Direito enquanto *forma*, para além de analisá-lo enquanto conteúdo. Essa análise de conteúdo já vinha sendo feita por outros juristas críticos, e poderia ser resumida como a simples introdução da luta de classes no momento jurídico – se determinada lei era um avanço ou retrocesso para os trabalhadores, se o sistema de justiça funcionava de maneira classista ou não. Claro que se trata de uma perspectiva importante, mas também insuficiente. Bilharino Naves sintetiza esse salto teórico da seguinte maneira:

a crítica pachukaniana do direito, ao se fundar no método que Marx desenvolve em *O capital*, permite superar – no interior do marxismo – as representações vulgares que apresentam o direito como um “instrumento de classe”, privilegiando o conteúdo normativo em vez de atender à exigência metodológica de Marx e dar conta das razões porque uma certa relação social adquire, sob determinadas condições – e não outras –, precisamente uma *forma* jurídica. (2000, p. 20)

A enunciação explícita que faz Pachukanis, portanto, é relacionar a própria existência da forma jurídica com a forma da mercadoria: “do mesmo modo que a riqueza da sociedade capitalista assume a forma de uma enorme coleção de mercadorias, também a sociedade se apresenta como uma cadeia ininterrupta de relações jurídicas” (2017, p. 97).

Em outras palavras, é dizer: as unidades econômicas, ou os produtores, precisam trocar suas mercadorias produzidas, e essa troca passa necessariamente por um contrato. Ocorre que o pressuposto dessas manifestações de vontade direcionada à troca muitas vezes não é percebido com as devidas qualificações e conexões históricas: em primeiro lugar, a necessidade de existência

³⁸ “Uma característica do período de transição é, como foi mencionado por Marx em *Crítica do Programa de Gotha*, o fato de as relações entre as pessoas em dado período estarem forçosamente restritas ao ‘estreito horizonte burguês’.” (PACHUKANIS, 2017, p. 78)

dos sujeitos de direito – afinal, “toda relação jurídica é uma relação entre sujeitos. O sujeito é o átomo da teoria jurídica, o elemento mais simples e indivisível, que não pode ser mais decomposto. É por ele, então que começaremos nossa análise” (2017, p. 117). O sujeito é um átomo que, entretanto, somente pode existir quando houver relações dominantes de assalariamento, que é quando o trabalho também se torna mercantilizado: “o trabalhador assalariado surge no mercado como um livre vendedor de sua força de trabalho porque a relação capitalista de exploração é mediada pela forma jurídica do contrato” (2017, p. 118). Foram precisos, portanto, séculos de transformações econômico-sociais, que culminaram nas revoluções burguesas que viriam formalmente instituir a igualdade formal entre todos os cidadãos.

Significava nada mais do que retirar a sujeição à força bruta a que estavam submetidos, em outras épocas, os escravos e servos, para garantir que sendo sujeitos de direitos formalmente iguais a qualquer outra pessoa, pudessem vender sua força de trabalho – por meio de um ato de vontade, realizar uma relação jurídica, e perfazer um contrato de compra e venda. “Dessa maneira, onde quer que se encontre uma camada primária da superestrutura jurídica, a relação jurídica é diretamente gerada pelas relações materiais de produção existentes entre as pessoas” (2017, p. 106).

“A sociedade capitalista é antes de tudo uma sociedade de proprietários de mercadorias (...)”, que possuem a capacidade de serem trocadas por outras mercadorias; essa troca efetiva depende e pressupõe um ato de seus possuidores – mas, em consonância com a teoria do fetichismo da mercadoria, quem está comandando a própria relação de troca são as coisas, e não os seres humanos. São sujeitos “cuja vontade reside nas coisas”. Pois bem, para Pachukanis, aí está o segredo: “por isso, ao mesmo tempo que um produto do trabalho adquire propriedade de mercadoria e se torna o portador de um valor, o homem adquire um valor de sujeito de direito e se torna portador de direitos.” (2017, p. 120).

Essa característica jurídica que passa a ser possuída pelos seres humanos não passa de uma característica social de seu tempo histórico, “(...) na qualidade de possuidor e proprietário, ele se torna apenas a encarnação do sujeito de direito abstrato e impessoal, o puro produto das relações sociais” (2017, p. 121).

Apenas com o completo desenvolvimento das relações burguesas o direito adquiriu um caráter abstrato. Todo homem torna-se um homem em geral, todo trabalho torna-se um trabalho social útil em geral, todo indivíduo torna-se um sujeito de direito abstrato. Ao mesmo tempo, também a norma toma a forma lógica acabada da lei abstrata geral. Assim, o sujeito de direito é possuidor de mercadorias abstrato e ascendido ao céu. Sua vontade, entendida no sentido jurídico, tem um fundamento real no desejo de alienar ao adquirir e adquirir ao alienar. (...) Juridicamente, essa relação se expressa na forma do contrato ou do acordo entre vontades independentes. Por isso o contrato é um dos conceitos centrais do direito. (...) O ato de troca, conseqüentemente, constitui o momento mais essencial tanto da economia política quanto do direito. (PACHUKANIS, 2017, p. 127)

A teoria do Direito de Pachukanis, como se vê, possui um potencial de explicação enorme do fenômeno jurídico, até porque esse era o seu campo de formação e atuação. Mészáros, por outro lado, dedica espaço e atenção menores de sua vasta obra à questão jurídica (e não há notícia de que tenha entrado em contato com os escritos de Pachukanis).

Pode-se afirmar que a crítica de Mészáros é certa, mas parece se dirigir exclusivamente àquelas concepções que enxergam o capitalismo apenas como “propriedade privada dos meios de produção”. Como exemplo dessa concepção, pode-se citar passagem de Moreno e Sanabria, afirmando que “*el capitalismo, es decir, la propiedad privada de los medios de producción: la banca, las principales industrias y la tierra, por parte de un puñado de empresarios es – y seguirá siendo mientras no les expropiemos – la piedra de tranca al desarrollo del país (...)*” (MORENO e SABABRIA, *apud* NOVAES, 2011, p. 135).

Não se desconhece que, para Mészáros, as profundas imbricações existentes entre o direito e o capitalismo são nítidas – vez que o autor húngaro afirma textualmente que o desafio de se reestruturar o sistema sociometabólico passa necessariamente pela “superação da preponderância da superestrutura jurídica e política, com suas *raízes profundas* não só no passado histórico, mas também nos constituintes reprodutivos materiais existentes do processo social metabólico dominante” (2011, p. 138, *itálico meu*).

Mas, ao mesmo tempo em que ele ressalta essa importância da superestrutura jurídica e política, em outras passagens parece reduzir o direito como sendo somente a propriedade privada dos meios de produção:

Mesmo que o trabalho de desmistificação teórica esteja associado à negação prática das relações de poder jurídicas capitalistas (pela abolição

da propriedade privada que explora os meios de produção e das correspondentes redes de troca), a implementação da necessária mudança estrutural, apesar da drástica alteração realizada na esfera jurídico-política, está muito distante. (MÉSZÁROS, 2004, p. 506)

As concepções do autor húngaro e do soviético parecem, inclusive, serem divergentes, por um lado, nesses momentos em que Mészáros enfrenta a questão jurídica citando tão somente o direito a propriedade privada dos meios de produção (essa sim, como ele diz, facilmente abolida, mas também facilmente revertida nas condições históricas apropriadas, vide o fim da URSS). Ao assim agir, ele acaba por se restringir ao ponto de vista do conteúdo específico a que a propriedade adquire em sociedades capitalistas³⁹ – pressupondo que apenas o “direito de propriedade” era abolido nas sociedades pós-capitalistas, mas sabe-se que o *Direito* não se restringe a isso – desconsiderando aspectos mais nucleares (e inclusive mais contíguos ao capital) da Teoria Geral do Direito, tais como a subjetividade jurídica (que permite a existência dos contratos, condição para a troca de mercadorias) e a própria forma jurídica. Não se trata muito exatamente de uma colidência, mas talvez de uma teoria do direito mais coesa que enxergue pontos que Mészáros não enxergou.

Não obstante tudo isso, percebe-se também que no fundamental as concepções de Pachukanis (inclusas algumas contribuições de seus intérpretes) são compatíveis e complementares com a concepção de Mészáros. São compatíveis principalmente quando se tem em vista as afirmações

- i) de Alysson Mascaro, de que “a forma da subjetividade jurídica não é estatal nem jurídica, se se tomasse isso por conta de ser criada ou sustentada por instituições internas do direito. É forma social derivada da forma mercadoria.” (2015, p. 53);
- ii) de Bilharino Naves, quando afirma o “(...) caráter *derivado* do direito, e de sua específica determinação pelo processo de trocas mercantis.” (2000, p. 54);

³⁹ “Isto é verdadeiro independentemente do fato de que, sob as condições históricas específicas da sociedade capitalista, o direito de exercer controle sobre a produção e a distribuição seja “constitucionalmente” atribuído a um número limitado de indivíduos, na forma de direitos hereditários de propriedade bem protegidos pelo Estado.” (MÉSZÁROS, 2002, p. 450)

- **iii)** de Mészáros, quando afirma o “verdadeiro modo de existência do capital como força que exerce um domínio *material* e não apenas *jurídico* sobre o metabolismo social” (2004, p. 508-509);
- **iv)** e finalmente, o que é dizer, por outras palavras, que “o direito, tal como a religião, não tem uma história própria” (MARX e ENGELS, 2007, p. 76).

A questão é que o controle exercido pelo modo de produção se dá exatamente *pelo* Direito, sem o qual não haveria o instrumental para, no mínimo, realizar as verdadeiramente essenciais operações de troca de mercadorias e compra e venda de trabalho assalariado – e em relação a isso a teoria de Pachukanis dá conta explícita e coerentemente.

O próprio cooperativismo, grosso modo, só pôde existir enquanto forma própria da época capitalista, pois necessita da dominância das relações assalariadas de produção, que por sua vez pressupunha trabalhadores e trabalhadoras livres (após terem passado pelo longo processo histórico da acumulação primitiva [MARX, 2013, pp. 785-834]). Portanto, encontrando-se os trabalhadores e trabalhadoras sem amarras formais, e munidos de sua subjetividade (ou de sua condição de sujeitos jurídicos⁴⁰), estavam prontos para serem contratados como assalariados – ou para se unirem e formarem uma cooperativa:

Ser sujeito de direito, dispor de direitos subjetivos, obrigar-se, valer-se da vontade autônoma e livre, nesse plexo está o fundamental da identificação da subjetividade no capitalismo. Com isso, a coerção, a hierarquia, a extração do mais-valor, a desigualdade real e estrutural entre os indivíduos se confundem na perspectivação ideológica com a igualdade, a vontade livre e a relação social voluntária, que são o interpelante da subjetividade no capitalismo. (MASCARO, 2015, p. 56)

Por esse motivo, ou seja, por disporem de direitos e gozarem de subjetividade jurídica é que mesmo as Associações não juridicamente formalizadas, (não registradas no Registro Civil das Pessoas Jurídicas) *ainda são forma jurídica*, talvez à semelhança daquelas “sociedades não personificadas”, regulamentadas

⁴⁰ “Toda relação jurídica é uma relação entre sujeitos. O sujeito é o átomo da teoria jurídica, o elemento mais simples e indivisível, que não pode mais ser decomposto. (...)” (PACHUKANIS, 2017, p. 117).

pelos artigos 986 a 995 do Código Civil – que muito embora não tenham uma existência formalmente plena no ordenamento jurídico⁴¹, são indubitavelmente reguladas pelo Direito.

A diferença reside, precisamente, nos conceitos de “personalidade jurídica” e “forma jurídica” – ou na diferença existente entre conteúdo e forma. Uma sociedade empresarial, incluindo uma cooperativa qualquer, é simplesmente “um negócio jurídico que tem por propósito criar um novo sujeito de direito, distinto das pessoas (ou pessoa) que o ajustam, capaz de direito e obrigações na ordem civil, para facilitar o intercâmbio no mundo do direito (...)” (GONÇALVES NETO, 2014, p. 138), trata-se de um conteúdo específico do direito empresarial, de uma manifestação do Direito.

Conteúdo específico esse que não deve ser confundido com a *forma jurídica*, ou seja, “o espelho da forma mercantil” (MASCARO, 2015, p. 53), ou aquilo que pode ser definido como “o desenvolvimento dos conceitos jurídicos mais fundamentais, ou seja, os mais abstratos. Estes incluem definições como ‘norma jurídica’, ‘relação jurídica’, ‘sujeito de direito’ etc.” (PACHUKANIS, 2017, p. 67). Ou seja, trata-se de tudo aquilo que subjaz e serve de base para todos os ramos do direito:

Graças a sua natureza abstrata, tais conceitos são igualmente aplicados a outros ramos do direito, seus significados lógico e sistemático permanecem inalterados, independentemente do conteúdo a que se aplicam. Ninguém poderá negar, por exemplo, que o conceito de sujeito no direito civil e no direito internacional subordina-se a um conceito mais geral de sujeito de direito como tal e que, conseqüentemente, essa categoria pode ser definida e desenvolvida independentemente de um ou outro conteúdo concreto. (PACHUKANIS, 2017, p. 67)

Com isso, o terreno fica estabelecido: a equivalência entre sujeitos de direito e a subjetividade é o que permite o contrato entre iguais. Quando se fala de forma jurídica, está a se falar de um momento importantíssimo em que “a capacidade de ser um sujeito de direito finalmente se destaca da personalidade concreta viva, deixa de ser uma função de sua vontade consciente ativa e se *torna*

⁴¹ “Na tradição do sistema jurídico brasileiro, as sociedades em geral têm personalidade jurídica. Adquirem-na com o registro de seus atos constitutivos no Registro Civil de Pessoas Jurídicas ou na Junta Comercial [CC, arts. 45 e 985], mantendo-a mesmo durante a liquidação e até sua extinção [CC, arts. 51 e 1.109]” (GONÇALVES NETO, 2014, p. 161, grifo meu).

pura propriedade social.” (PACHUKANIS, 2017, p. 122, *itálico meu*), portanto daquilo que vem antes das leis específicas, que constituem seu pressuposto.

Em sentido semelhante à crítica seminal, já citada, de Pachukanis quando afirma que “o conceito de direito é visto exclusivamente a partir o ponto de vista do conteúdo: a questão sobre a forma do direito como tal não é sequer colocada” (PACHUKANIS, 2017, p. 72), pode-se fazer optar por fazer uma análise i) do conteúdo específico das formas cooperativistas, expressas seja no cooperativismo empresarial ou no popular – o que seria analisar o conteúdo que as sociedades cooperativas chegam a expressar, a depender de suas características econômicas, sociológicas e jurídicas; e ii) *da forma* que o trabalho coletivo cooperado e a propriedade coletiva vêm a assumir, sob o manto das sociedades cooperativas, reguladas juridicamente de determinada maneira. O maior foco, no presente trabalho, será dado ao segundo tipo de análise, da forma jurídica (ainda que não se possa abandonar o primeiro tipo), até porque trabalhos anteriores, do Núcleo de Direito Cooperativo e Economia Solidária da Universidade Federal do Paraná, já fizeram com competência a análise sobre cooperativas populares e sobre suas relações, seja com o Estado brasileiro, seja com suas leis concernentes ao movimento cooperativista, seja com a Organização das Cooperativas Brasileiras (OCB) – consulte-se, por exemplo, os trabalhos de Silva (2006) e Gonçalves (2015).

Eis, portanto, a contradição específica do cooperativismo analisado em sua forma: ao mesmo tempo em que é forma jurídica, levando consigo as limitações a ela inerentes (porque inserida no e porque decorrente do direito, que é expressão direta do modo de produção capitalista), carrega em si potencialidades extremamente úteis (derivadas do trabalho coletivo autogerido), não só ao presente histórico, mas a outros tipos de sociedade em que não haja antagonismos irreconciliáveis entre classes sociais.

Trata-se de uma configuração jurídica que carrega (que é) uma contradição entre a autogestão e sua forma jurídica capitalista, inerentemente limitante – e recordemos, só há contradição no sentido filosófico da palavra⁴² “quando a negação é interna e quando ela for a relação que define uma realidade

⁴² O outro uso – mais comum – de ‘contradição’ se dá quando “duas declarações são consideradas tão conflituosas que ambas possivelmente não podem ser consideradas verdadeiras” (HARVEY, 2016, p. 15). Note-se que aqui a contradição não é interna, pois dois elementos independentes estão sendo comparados.

que é em si mesma dividida num polo positivo e num polo negativo, polo este que é o negativo daquele positivo e de nenhum outro” (CHAUÍ, 2001, p. 38).

A título de conclusão do capítulo, é relevante lembrar que “as contradições não são todas ruins, e não é minha intenção insinuar conotações automaticamente negativas. Elas podem ser uma fonte fecunda de mudanças pessoais e sociais, das quais saímos melhores.” (HARVEY, 2016, p. 16). As contribuições teóricas que agora virão identificam e expõe essas contradições para que, como diz Harvey, delas saíamos melhores.

O cooperativismo e sua forma legalizada no capitalismo, em suma, representam a captura jurídica da autogestão, seu aprisionamento, sua legalização, seu confinamento, ao mesmo tempo em que deixa intacta a forma-valor.

No próximo capítulo, explorar-se-á algumas das distintas correntes que versam sobre a autogestão, seja em sua versão particular (concepção que se restringe ao local de trabalho) seja em sua versão social, justamente porque a autogestão pode se ver liberta da forma jurídica e de suas determinações. Algumas das contradições apresentadas nesse capítulo são enfrentadas pela autogestão, criando-se a complementaridade entre o exposto no presente capítulo e o que virá.

CAPÍTULO TRÊS: AUTOGESTÃO E FORMA JURÍDICA

Neste terceiro capítulo – já assentada a discussão sobre i) os sentidos de ideologia e ii) o terreno socioeconômico sobre o qual se analisa o trabalho coletivo associado – cabe analisar as distintas manifestações do trabalho coletivo, seja quando se tem um grau de decisão e participação ínfima, seja quando a participação é completa. Isso nada mais significa que abordar, em grau ascendente, ou seja, partindo do menor grau de participação para o maior, tanto as correntes que se autoproclamam como participativas, mas estão muito longe de praticar a autogestão, como aquele grau de autogestão real, digno desse nome.

Ocorre que, a partir de certo momento da análise, entrar-se-á no campo do que Mészáros em sua maior obra chama de “para além do capital”, ocasião em que as relações sociais se darão de outra maneira, o que implica andar no solo pantanoso das prescrições – solo esse que pode se revelar tanto temerário como frutífero. Temerário pois arrisca-se a falar sobre o que não existe, recaindo nas críticas dirigidas aos socialistas utópicos. Marx mesmo reagiu às críticas de que não havia deixado nenhuma “receita [comtiana?] para o cardápio da taberna do futuro” (2013, p. 88). Frutífero pois, ainda que se tenha que fazer a crítica, ela não pode ficar presa somente no terreno da negatividade, ou seja, simplesmente apontar as contradições do sistema socioeconômico atual, por mais gritantes que se julgue, eis que esse juízo tende a ser levado pela inércia do objeto negado, ou, em outras palavras, “todas as formas de negação *permanecem condicionadas pelo objeto de sua negação*” (MÉSZÁROS, 2008, p. 60).

Obviamente que o conteúdo específico dessa mudança pendente será moldado pelas particularidades históricas de cada situação concreta, mas suas linhas gerais e elementos imprescindíveis podem estar delineados.

3.1 Diferentes graus de participação democrática no local de trabalho

Langdon Winner (1986), comentando sobre o contexto norte-americano, coloca luz sobre a contradição de uma sociedade que possui a qualificação formal de ‘democrática’, e na qual, entretanto, a democracia não é exercida nem no local de trabalho e nem materialmente na sociedade em geral (tem-

se em mente aqui as contradições tratadas por Mészáros⁴³ [2002] no capítulo anterior, entre *produção e controle* e entre *produção e consumo*):

[os americanos se] contentam com a crença de que os arranjos de poder e autoridade dentro das corporações industriais, utilidades públicas e instituições congêneres tem pouco ou nada a ver com as instituições públicas, práticas, e ideias em geral. “A democracia acaba nos portões da fábrica” é tomado como um fato normal da vida e aceito como tendo nada a ver com as práticas da liberdade política. Mas, será que as políticas internas aos sistemas tecnológicos e a política como um todo podem ser tão facilmente separadas? (WINNER, 1986, p. 13)

As justificativas imperantes para se neutralizar a contradição entre uma sociedade formalmente democrática e o despotismo no local de trabalho geralmente se resumem a duas, indemonstradas: i) alguma necessidade, seja ela técnica, tecnológica e/ou burocrática – tecnocrática – que exija impreterivelmente cadeias de comando fixas e autoritárias, e ii) a afirmação de que todas as sociedades anteriores foram autoritárias e – retornando ao primeiro argumento – essa permanência é obrigatória.

Pereira também afirma, no mesmo sentido, que

Ora, uma das características principais do capitalismo é que ele apresenta a esfera da economia e a esfera da política como dois mundos separados, autônomos, que se regem cada um a partir de uma lógica própria. Essa ruptura se coloca de um modo tal que os assuntos econômicos (como a produção, a distribuição e o consumo de riquezas - e, além disso, a exploração do trabalho) se colocam como intocáveis pelo espaço da política; e, de outro lado, que os espaços da política e da decisão da vida pública, como o aparato jurídico-estatal, são vistos como desligados de questões econômicas, sobre as quais não tem poder de influência. (2016, p.316)

Quando, no capítulo dois, em seu segundo subitem, falávamos das virtudes democráticas que as cooperativas autogestionadas possuem, enquanto locais de trabalho em que os cooperados podem decidir coletivamente sobre a

⁴³ Autor que também desfere seguidamente a mesma crítica: “É obsceno chamar de ‘livre e democrático’ um sistema econômico que tem como sua condição material prévia a alienação absoluta das condições de produção dos produtores, e, para seu modo de operação, a imposição permanente de uma estrutura de comando autoritária – tanto nos locais de trabalho como na sociedade em geral – por meio da qual a extração contínua de trabalho excedente é assegurada com a finalidade da reprodução ampliada do capital.” (2002, p. 938). Ou “Assim, não há qualquer explicação sobre como é possível manter as pretensões democráticas de um sistema social que está baseado, para sua reprodução, em um modo de produção (e distribuição) ligado a uma estrutura de comando profundamente antidemocrática, autoritária.” (2004, p. 515).

gestão e resultados da cooperativa, devemos lembrar que essas qualidades foram parcialmente reconhecidas e incorporadas até mesmo por parcelas do grande capital – como modo de evitar os males (leia-se: prejuízos) que a administração hierárquica, heterogestionária, constantemente produzia. São os mais comuns o absenteísmo, o *turnover*⁴⁴, e as baixas de produtividade⁴⁵, e o que se busca, no ato de tentar combatê-las, é “tornar o trabalho menos repetitivo e monótono, devolvendo ao trabalhador alguma atividade mental que dele foi subtraída no esquema taylorista-fordista” (FARIA, 2015, p. 181).

Pignon e Querzola explicam que essa tentativa de aumentar a participação dos funcionários “apoia-se na constatação de que os operários ‘não dão o máximo’ na produção, porque lutam contra o patrão. É preciso pois tentar acabar com essa luta por meio de um processo de integração econômica e ideológica” (1996, p. 96). Não interessa aqui relatar especificamente quais medidas foram implementadas, tão somente uma visão geral⁴⁶; mas interessa ressaltar que as primeiras empresas que adotaram o sistema de maior participação obtiveram melhor posição no mercado pelo aumento de produtividade, e menos conflitos ocorridos dos processos de trabalho – além de parte do ganho ser repassado aos trabalhadores, na forma de prêmios de produtividade.

Ora, como não poderia ser diferente vindo do capital, o que essas estratégias fazem não é mais do que reconhecer e saber manejar adequadamente (para os fins de extração de mais-valor) o imenso potencial que possui o *poder social da cooperação* dos/as trabalhadores/as. Como atesta Faria,

⁴⁴ “*Turnover*, isto é, a mobilidade voluntária dos trabalhadores que mudam de emprego em busca de condições de trabalho mais favoráveis, é outro tormento dos capitalistas americanos. (...) Na maior empresa capitalista privada do mundo [em 1972] (quanto ao número de trabalhadores) o truste *American Telegraph and Telephone*, o recrutamento dos empregados torna-se o pesadelo da direção do pessoal: mais de dois milhões de entrevistas anuais de admissão para recrutar 250.000 trabalhadores por ano” (PIGNON e QUERZOLA, 1996, p. 95). Cabe acrescentar que, ao contrário do que diz a citação, o *turnover* pode se caracterizar também em situações não controladas pelo trabalhador, o que retira o caráter necessário de voluntariedade.

⁴⁵ “As baixas de produtividade exprimem a resistência, por parte dos trabalhadores, à exploração. Essa resistência, que se manifesta pela quebra dos ritmos, pela sabotagem dissimulada, pelo aumento de peças falhadas, é crítica para o patronato.” (PIGNON e QUERZOLA, 1996, p. 95)

⁴⁶ Não se desconhece, por exemplo, as propostas de “(...) alongamento e enriquecimento de tarefas (*job enlargement* e *job enrichment*) as quais desembocam, posteriormente, no que se convencionou chamar de Grupos Semi-Autônomos, - GSA, ou Equipes Participativas de Trabalho – EPT. (...) Esta proposta baseia-se em confiar ao operário não uma operação indefinidamente repetida, mas uma série de operações, encadeadas em um ciclo mais longo. O que se faz é reagrupar tarefas parcelares do mesmo nível, ligando as ações precedentes e sucessivas, sem exigir uma qualificação maior do que uma ligeira aprendizagem. (FARIA, 2015, p. 180).

(...) a atuação gerencial para intensificar o trabalho, diminuir tempos mortos, gerenciar com precisão os estoques e os fluxos de produção, visando aumentar a produtividade do trabalho ou a taxa de exploração, demanda uma forma mais efetiva de envolvimento do trabalhador no processo de produção de valor excedente: comprometimento, participação, autonomia relativa, entre outros, passam a ser procedimentos cada vez mais utilizados e, para que deem resultados, cada vez mais preenchidos de mecanismos sofisticados de controle. (2015, p. 180)

Obviamente que essas transformações parciais na esfera produtiva não podiam passar de certo ponto tolerável: isso porque o aumento pequeno, relativo, da participação dos/as trabalhadores/as “não põe absolutamente em perigo, sequer em questão, os *objetivos* definidos pela direção das empresas” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 24), trazendo-lhes, ainda, benefícios aparentes. Isso significa que a definição de para quem vai o lucro, para quem vai a produção, como é feita a produção, qual a relação dos/as trabalhadores/as com as máquinas e com as técnicas, entre tantas outras decisões (as mais fundamentais, diga-se), continuavam a ser tomadas pelos proprietários das empresas.

Portanto, justamente por ser capaz de gerar aumentos de produtividade e lucratividade, um grau variável de participação no local de trabalho foi tornada realidade, ainda que deva-se fazer uma breve distinção, baseada na obra de Guillerm e Bourdet (1976), entre os diferentes tipos de participação nas empresas: participação simples, co-gestão, controle operário e controle cooperativo.

Entende-se a *participação* como uma forma de heterogestão mitigada, em que a forma pura de mando e subordinação (encontrada nas relações de emprego tradicionais), é abrandada por uma pequena intervenção dos trabalhadores. Essa participação geralmente vem sob a forma de participação nos lucros, concedida “por causa das ‘disfunções’ do taylorismo”, e como uma tentativa para que “os operários se interessem pelo que fazem, para que a adesão subjetiva se produza.” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 21). Entretanto, convém lembrar que “participar não é autogerir; é simplesmente participar de uma atividade que já existe, que tem sua própria estrutura e finalidade” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 20).

Por *co-gestão*, entende-se o sistema em que os/as trabalhadores/as têm o poder de se manifestar acerca da organização técnica e da política geral da fábrica (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 22). Os mesmos objetivos de mitigar as contradições advindas do modo taylorista de organização do trabalho estão

presentes na co-gestão; aqui são concedidas ainda mais liberdades aos operários para que escolham a maneira pela qual atingirão os objetivos propostos – sendo-lhes negado, evidentemente, a definição das metas de produção (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 23).

E por *controle operário*, entende-se um tipo de intervenção pelo qual o movimento dos/as trabalhadores/as de uma fábrica qualquer “arranca do patronato concessões das quais resulta uma melhoria das condições de trabalho, ou, se preferem, uma ligeira atenuação das formas de exploração” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 25). O exemplo citado pelos autores é dos operários da italiana Fiat, que impuseram condições melhores de trabalho e se recusaram a voltar ao trabalho até que tais condições fossem satisfeitas. Trata-se de controle operário porque foram eles quem impuseram o controle das normas e a cadência das esteiras, fazendo com que sua vontade prevalecesse. O que ainda diferencia esse controle operário da autogestão genuína é o fato desse controle somente ter sido exercido sobre pontos que não põem em causa i) a forma-salário a que estão submetidos, ii) o papel ainda predominante dos dirigentes capitalistas da fábrica, e iii) objetivos da produção em si (GUILLERM e BOURDET, 1976, pp. 25-26).

Vimos que é comum a todas as tentativas capitalistas de integração dos/as trabalhadores/as a intenção de tratar as contradições que advém do modo hierárquico-taylorista de organizar o trabalho, tão somente porque tais contradições têm a capacidade de reduzir a taxa de lucro. Ora, isso não é senão tratar as consequências trazidas consigo por essa configuração determinada da organização do trabalho. Trata-se de uma estratégia que “se centra nos efeitos do taylorismo-fordismo e não, como quer fazer crer, na crítica fundamental de suas causas” (FARIA, 2015, p. 181), até porque dirigir-se às causas do problema iria redundar em uma mudança tão profunda que o modo de produção atual se desconfiguraria.

Ainda, pode-se afirmar que as estratégias que visam promover a participação dos trabalhadores na produção são versões mais desenvolvidas e complexificadas – mas baseadas na mesma lógica de remunerar conforme a produtividade ou o ritmo de produção – da *produção por peça*, examinada por Marx no capítulo XIX d'O Capital (2013, pp. 621-630), pois todas comungam da ideia de que “como a qualidade e a intensidade do trabalho são, aqui, controladas pela própria forma-salário, esta torna supérflua grande parte da supervisão do trabalho” (2013, p. 624).

Interessante notar como o controle da própria produção (seja em aspectos quantitativos ou qualitativos) é feito, em verdade, *pela forma-salário*, e não – como parece – pelos trabalhadores da linha de produção. Esses, por serem movidos pelo aumento proporcional que ocorrerá em sua remuneração se trabalharem de maneira satisfatória, (isto é, evitando o desperdício de meios de produção e dando sugestões dinamizadoras e lucrativas à empresa) ficam em verdade subordinados aos interesses da empresa, que se confundem com e aparecem como sendo seus.

Esses planos e estratégias de maior participação dos/as trabalhadores/as nas decisões quotidianas da empresa, aliás, comprovam que a organização do trabalho autoritária e heterogestionária (taylorismo clássico) não conseguem em nenhum aspecto se justificar como superiores, saindo-se pior inclusive em termos de eficiência e produtividade, campo em que o ideário empresarial se arroga como imbatível.

3.2 Qual autogestão?

Em tese, toda essa ordem de problemas poderia ser, senão completamente resolvidos, reduzidos consideravelmente por cooperativas autogestionadas – especialmente as de trabalho (e dentro dessas, principalmente as de produção⁴⁷) – vez que nelas, além da produção e gestão serem democráticas, os cooperados são donos do próprio empreendimento e, assim, em tese, contribuem espontaneamente com seu melhor esforço para o desempenho da cooperativa.

São amplas e conhecidas (GERMER, 2007, 2011 e sem data; WELLEN, 2009; e MELLO, 2015), porém, as críticas que apontam que as cooperativas, por estarem inseridas em uma realidade hostil, têm de lidar com as dificuldades inerentes à inserção no modo de produção capitalista – seja pela concorrência ou seja pela falta de crédito (CARLEIAL e PAULISTA, 2008), por exemplo. Dentre essas críticas, mostra-se relevante acrescentar tanto as

⁴⁷ A Lei de Cooperativas de Trabalho, 12.690/2012, estabelece em seu artigo 4º que cooperativas de trabalho são o gênero, sendo espécies as i) cooperativas de produção (“quando constituída por sócios que contribuem com trabalho para a produção em comum de bens e a cooperativa detém, a qualquer título, os meios de produção”) e ii) cooperativas de serviços (“quando constituída por sócios para a prestação de serviços especializados a terceiros, sem a presença dos pressupostos da relação de emprego”).

perspectivas de István Mészáros sobre modo de controle sociometabólico do capital como as de alguns dos autores pertencentes às diversas correntes marxistas.

É relevante, primeiramente, destacar que as cooperativas são a única configuração jurídico-societária com fins econômicos⁴⁸ que trazem em si, formal e materialmente, a autogestão – ainda que limitada à forma jurídica, espelho da forma mercantil. Ser a única configuração jurídica que traz a autogestão não é algo que possa ser descartado sem maior reflexão, mas é um elemento que deve necessariamente ser contraposto com o fato de que o cooperativismo e a Economia Solidária estão baseados em formas eminentemente próprias do capitalismo, tal como afirma Faria (2011): “caso a Economia Solidária [e o cooperativismo] fosse de fato um outro modo de produção, a propriedade associada jamais poderia ser sobre o capital, ainda que em partes iguais, já que este é o fundamento do capitalismo e de seu sistema de associação de acionistas-proprietários” (FARIA, 2011, p. 147).

Outro ponto a se considerar, nesse sentido, é o de que o direito capitalista não trabalha realmente com o coletivo (ou com “coletivismo”). Isso porque mesmo naquelas figuras jurídicas em que há a aparência de coletividade subsiste a necessidade de dividir a propriedade em frações ideais, individualizadas. Nas próprias cooperativas, por exemplo, há a necessidade de que cada sócio possua uma quota-parte: “(...) a cooperativa deve estar permanentemente disponível ao ingresso de novos associados, que, ao fazê-lo, subscrevem novas quotas-partes de capital.” (GONÇALVES NETO, 2014, p. 476). Até a figura do condomínio edilício⁴⁹, que prevê áreas comuns, também estabelece que haja a existência de frações ideais dessas áreas, como sendo partes indivisíveis e indetermináveis.

Não se desconsidera, aqui, a possibilidade da criação, por exemplo, de uma sociedade limitada cujo capital subscrito e integralizado pelos sócios seja igualitária, e, portanto, haja igual poder de voto e decisão; ou que o mesmo se dê em uma sociedade anônima – as ações com poder de voto se distribuam de maneira

⁴⁸ As Associações também preservam a democracia intra-muros, mas com a essencial diferença de que não estão habilitadas a distribuir resultados econômicos aos seus membros: “De todo modo, é tênue a linha divisória entre associação e sociedade na cooperativa. Primeiramente, é impossível negar a existência de um interesse social que, quando menos, consiste em proporcionar aos sócios vantagens econômicas e o rateio das sobras da atuação coletiva entre eles – o que justifica, portanto, o tratamento da cooperativa como sociedade, **já que não é inerente às associações exercer atividade econômica com distribuição de resultados aos seus membros.**” (GONÇALVES NETO, 2014, p. 473, grifo meu).

⁴⁹ Existe uma diferença entre condomínio geral e condomínio edilício. O condomínio geral caracteriza a existência de dois ou mais direitos de propriedade sobre um bem móvel ou imóvel. O condomínio edilício refere-se aos imóveis nos quais coexistam partes comuns e partes exclusivas.

igual. O que está a se dizer, entretanto, é que nesses casos a igualdade entre sócios será meramente ocasional, fortuita, estando longe de representar o objetivo de tais sociedades empresariais. Ao revés, nas cooperativas, por serem sociedades de pessoas e não de capital, a autogestão está presente como sua característica distintiva.

O ponto central, entretanto, está em “qual autogestão”? Cabe aqui acrescentar que, ao comentar em passagens anteriores acerca das qualidades democráticas que podem possuir as cooperativas, nos restringíamos a tão somente uma das facetas dessa democracia – aquela interna, restrita aos muros da cooperativa. A pergunta “qual autogestão”, formulada por Henrique T. Novaes (2011, p. 67) traz consigo o pressuposto de que existe mais de um tipo, e é sobre eles que iremos nos debruçar agora.

Como ponto de partida, cabe ressaltar que a palavra “autogestão” é polissêmica, e as divergências se manifestam em questões tão polêmicas quanto relevantes – sobretudo em relação à abrangência que esse tipo de democracia deve possuir –, trazendo desdobramentos centrais: se a autogestão ficar limitada ao local de trabalho, significa que haverá, necessariamente, competição entre empresas autogeridas, e o mecanismo de mercado continuará a ditar o que deve ser produzido ou não, o que somente nos devolve à maioria dos problemas abordados no segundo capítulo do presente trabalho; não haverá de fato, então, superação da forma mercantil, da forma-valor e, portanto, do capital. O que faz com que alguns autores questionem, inclusive, se isso é realmente autogestão:

(...) prefiro não adjetivar um empreendimento de ‘autogestionário’. Talvez fosse um pouco mais humilde de nossa parte dizer que nestes processos produtivos os trabalhadores se inspiram nos princípios da autogestão para poder repensar a organização do trabalho. Penso que chamar, de antemão, esses processos de autogestionários é reduzir o significado da autogestão a um processo que é vivido apenas entre as quatro paredes de um estabelecimento. (...) A produção associada como uma forma de organização dos trabalhadores não diz respeito a vinte trabalhadores que olham para si mesmos, para seu próprio umbigo, mas têm a sociedade dos produtores livres como horizonte. (TIRIBA, *apud* NOVAES, 2011, p. 70-71).

Adentrar nesse debate envolve inevitavelmente enredar-se em um campo de debate extremamente complexo: o da *planificação vs. economia de mercado*. Por limitações óbvias de espaço e temática, o tema não será abordado

com a profundidade que merece, mas não se pode deixar de abordá-lo ao menos em linhas gerais, até porque i) algumas das correntes de autogestão postulam pela autogestão social – que envolve necessariamente a tomada de controle social por sobre a indeterminação e anarquia da produção ditada pelo mercado e por suas leis de funcionamento, e ii) autores como Henrique Novaes (2011) e José Henrique de Faria (2011) criticam o foco colocado somente nos ‘intramuros’ das cooperativas, sem que se coloque atenção sobre a autogestão social:

(...) para uma outra corrente, a que defenderemos como sendo aquela que resgata a crítica totalizante de Marx, *é inconcebível a tentativa de se combinar ‘autogestão e ‘concorrência’*. (...)

Isso porque, a nosso ver, a Economia Solidária deu muita atenção ao tema das decisões ‘democráticas’ realizadas ‘dentro dos muros’ de Cooperativas Populares, Associações de Trabalhadores e Fábricas Recuperadas, sem, no entanto, realizar uma crítica profunda aos ‘mecanismos de mercado’. (NOVAES, 2011, p. 68, *itálicos meus*)

Passarei agora a sumarizar as posições de alguns autores que tocam explícita ou implicitamente na questão da produção autogerida/produção gerida pelo mercado.

Existem autores que defendem timidamente o mecanismo de mercado, enquanto existem outros que o defendem explicitamente (ainda que restrito a algumas áreas da economia). Paul Singer, por exemplo, não obstante destaque os lados positivos da competição, reconhece que ela possui “efeitos sociais” negativos, afirmando que “a apologia da competição chama a atenção apenas para os vencedores, a sina dos perdedores fica na penumbra” (2002, p. 8). Apesar de citar tais efeitos sociais negativos da competição, quando Singer afirma, por exemplo, que “mesmo que as cooperativas cooperassem entre si, inevitavelmente algumas *iriam* melhor e outras pior, em função do acaso e das diferenças de habilidade e inclinação das pessoas que as compõem. Haveria portanto empresas ganhadoras e perdedoras” (2002, p. 10, *itálico meu*), parece estar implícita a existência de uma concorrência de mercado, em que uma cooperativa consegue vender mais e superar outras do ramo⁵⁰. Além de essas consequências citadas não serem as centrais (os

⁵⁰ Henrique Novaes concorda que Paul Singer é partidário do modelo de concorrência entre cooperativas. Diz ele: “Paul Singer é adepto da ‘concorrência’, seja entre empresas convencionais e cooperativas – o que é –, num primeiro momento, seja entre as cooperativas, num segundo momento – o que deveria ser. Ao não vislumbrar o planejamento da produção, tendo em vista a produção de

perdedores ficarem na penumbra), sobram questionamentos: as empresas (cooperativas) “perdedoras” seriam eliminadas da economia? Os critérios usuais de eficiência e lucratividade prevaleceriam em detrimento da necessidade e utilidade social dessas mesmas cooperativas? Por que outra razão Singer utiliza o verbo *iriam*, sem explicitar o sentido e as consequências que recairiam sobre uma cooperativa perdedora?

No mesmo sentido, mas explicitamente, autores como Alec Nove (1983)⁵¹ defendem o mecanismo de mercado, ao mesmo tempo em que defendem a autogestão – teorizando, à semelhança de Paul Singer, um tipo de sociedade em que cooperativas autogeridas competiriam entre si. “Dessa maneira”, explica Eagleton, “algumas das virtudes do mercado seriam conservadas, enquanto alguns de seus vícios seriam descartados” (2012, p. 22). O que aconteceria nesse modelo intermediário é que a cooperação garantiria um maior nível de eficiência ao nível dos empreendimentos individuais, ao passo que o mecanismo de mercado evitaria as disfunções numerosas de alocação e incentivo que ocorriam no modelo de planejamento da antiga União Soviética⁵².

Um problema grave que persiste ao se adotar o modelo de cooperativas competindo entre si é que o mecanismo de mercado continua vigente, e desta vez coloca em choque e competição as cooperativas autogeridas, nas quais não há capitalistas. Dessa maneira, essas unidades de produção seriam geridas pelos próprios trabalhadores/as, diretamente ou por representação, através de seus conselhos. Esse modelo foi adotado na antiga Iugoslávia, e relata Lebowitz as seguintes consequências:

Contudo, havia um problema no sistema de autogestão iugoslavo, relacionado ao termo “auto”. De fato, os próprios trabalhadores em cada

valores de uso, a Economia Solidária realiza uma crítica parcial, senão incompleta ao sociometabolismo do capital” (2011, p. 93).

⁵¹ Referência tirada de EAGLETON, 2012. Sobre o tema, consultar também OLLMAN, Bertell (org.) 1998.

⁵² “Um dos piores defeitos do tipo de planejamento praticado na União Soviética consiste no desinteresse pela qualidade dos produtos. A execução das metas dos planos se avaliava conforme indicadores quantitativos, às vezes grosseiros (por exemplo, o peso total, o que, obviamente, estimulava o desperdício de materiais, a fim de aumentar o peso por unidade de produto). (...) Bens de consumo fora de moda eram rejeitados pela população e encalhavam nas lojas. Porém as fábricas, que entregavam produtos indesejáveis, continuavam a funcionar, escoradas nos subsídios financeiros. Estes cobriam os déficits resultantes dos custos excessivos, dos desperdícios e do encalhe dos produtos, o que permitia a sobrevivência prolongada de fábricas atrasadas e deficitárias” (GORENDER, 1992, pp. 38-39).

empresa determinavam a direção das mesmas. Entretanto, eles se preocupavam prioritariamente com eles próprios. O foco de cada trabalhador em cada empresa era o interesse pessoal (...). Faltava um senso de solidariedade com a sociedade. Em vez disso, predominavam a auto-orientação e o egoísmo. Em alguns aspectos, se parecia com o pior mito capitalista, o conceito da “mão invisível”: a ideia de que, se cada classe seguir seu próprio interesse, a sociedade como um todo se beneficia. (LEBOWITZ *apud* NOVAES, 2011, p. 75)

Outro autor que postula a necessidade, mesmo que controlada, de adoção de mecanismos de mercado, é Enrique Dussel, ao afirmar que a pretensão de planejamento econômico exacerbado “reduz a política à *administração* (razão instrumental), e destrói a *instituição* do mercado que, embora nunca produza equilíbrio (e por isso é necessária uma certa intervenção estratégica, inteligente e mínima de planejamento democrático), é necessária”⁵³ (DUSSEL, 2007, pp. 63-64).

Deve-se reproduzir o importante alerta feito por Mészáros, entretanto, de que a base para a discussão sobre planejamento da economia deve tomar nota, mas não se basear exclusivamente no modelo adotado pela União Soviética:

Os que desprezam a própria ideia de planejamento, em virtude da implosão soviética, estão muito enganados, pois a sustentabilidade de uma ordem global de reprodução sociometabólica é inconcebível sem um sistema adequado de planejamento administrado sobre a base de uma *democracia substantiva* pelos produtores livremente associados. O fracasso do planejamento de tipo soviético – adotado em toda a Europa oriental –, e com ele o fim dos sistemas de tipo soviético, foi determinado pela imposição *de cima* por um corpo *separado* de decisão, pelas ordens crescentemente problemáticas que até mesmo aquele “*bando de contadores*” era obrigado a aceitar sem discussão, sendo que os próprios produtores nunca eram consultados, a não ser mediante o ritual anual de “aprovação entusiástica”. As decisões eram autoritárias também no sentido de que não se permitiam a revisão e alteração das projeções depois de o plano estar legalmente codificado, geralmente com consequências extremamente dolorosas para as pessoas envolvidas. (MÉSZÁROS, 2004, p. 45).

Parece que as críticas direcionadas ao planejamento econômico *em geral* são feitas com referência *no sistema particular* adotado pelos soviéticos. A crítica de Dussel, por exemplo, ao afirmar textualmente (na nota de rodapé que contém a citação completa) que “o Estado planejador termina por eliminar a política”,

⁵³ A citação completa é a que segue: “Para o marxismo *standart*, o econômico deve ser completamente planejado a partir dos órgãos políticos. Tenta-se, assim, uma plena racionalização antecipada da economia sem mercado (outro postulado ideal pleno da Modernidade). O Estado planejador termina por eliminar a política (já que desaparece a esfera da legitimidade democrática, a intervenção autônoma e livre dos cidadãos, a discussão razoável das opções para chegar a acordos que obriguem subjetivamente à adesão ao consenso compartilhado).” (DUSSEL, 2007, p. 63).

parte do pressuposto arbitrário de que todo planejamento i) tem de ser feito pelo Estado, e a partir disso ii) será inevitavelmente burocratizado e autoritário, sem participação democrática. É tema pacificado que o sistema soviético de fato funcionou assim, questão reconhecida e firmemente criticada por diversos marxistas, inclusive – e Mészáros (2004) é um dos primeiros a veementemente criticar o planejamento da economia pela via estatal⁵⁴. O que não se pode é inferir que, a partir disso, todo sistema de planejamento será igual e padecerá das mesmas mazelas.

Há que se anotar também que o planejamento será inevitavelmente problemático se não observar a necessidade de os próprios trabalhadores se apoderarem das técnicas necessárias à gestão – do contrário, deixa-se a uma minoria de especialistas a propriedade da técnica, tornando as forças democráticas reféns de um punhado de tecnocratas que trabalham a serviço de seus próprios interesses, como observa Maccio (1996, p. 149).

O ponto central aqui não é afirmar categoricamente que um ou outro modelo é superior, mas sim observar a complexidade do tema, fugindo de críticas simplistas – que dão a entender como fadadas ao inevitável fracasso burocrático todas as tentativas de instauração de um sistema alternativo ao mercado. É também ressaltar que o modelo de planejamento adotado em alguns países não está livre de críticas feitas inclusive pelos adeptos do planejamento, e que o assunto não está encerrado, podendo (e devendo) ser objeto de debates.

No que toca ao tema aqui desenvolvido, relativo às cooperativas, uma das dificuldades consiste em tentar perceber como se pode dar o salto entre a autogestão nos microcosmos produtivos (fábricas, cooperativas etc.) para o macrocosmo do sociometabolismo de controle, para a sociedade. A contradição evidente é: como trabalhar com unidades de produção que se organizam de modo autogestionário em um ambiente exterior completamente hierárquico? Ou como generalizar tais unidades de produção? Mészáros afirma que “é este complexo que necessita de uma reestruturação radical, de tal modo que um ‘macrocosmo’

⁵⁴ “Imaginar que o Estado – qualquer tipo de Estado – possa assumir o controle direto de todas as funções reprodutivas particulares da sociedade é uma grande ilusão. Nesse sentido, o fracasso das sociedades pós-capitalistas na esfera da produção deve ser atribuído em grande parte à tentativa de atribuir essas funções controladoras do metabolismo a um Estado político centralizado, quando, na realidade, o Estado em si não é o mais indicado para a realização de tarefa que envolva, de uma forma ou de outra, a atividade diária de cada indivíduo. Para ter sucesso em tarefa tão mal concebida, o estado precisaria de uma infinidade de recursos que obviamente nenhum Estado possui. (...)” (MÉSZÁROS, 2004, p. 19).

qualitativamente diferente e conscientemente controlado possa ser erigido a partir das autodeterminações autônomas de ‘microcosmos’ qualitativamente diferentes” (2002, p. 629). E é a partir dessa constatação, de que se faz necessário tanto a modificação dos microcosmos produtivos como dos macrocosmos, é que se afirma a necessidade dos “ataques duplos”:

A possibilidade de uma modificação sustentável inclusive das menores partes do sistema do capital implica a necessidade de ataques duplos, constantemente renovados, tanto às suas células constitutivas ou “microcosmos” (isto é, o modo pelo qual as jornadas de trabalho singulares são organizadas dentro das empresas produtivas particulares) como aos “macrocosmos” autorregulantes e aos limites estruturais autorrenovantes do capital em sua inteireza. (2002, p. 630)

Um dos empecilhos antemediadores, porém, é justamente o que aqui se vem denominando a forma jurídica das cooperativas. É antemediador no sentido de que não se constitui em uma mediação entre o micro e o macro – é antes propriamente uma barreira a essa conexão. Trata-se de um mecanismo intransponível, em que a democracia no local de trabalho – isso quando existente –, fica ali aprisionada, e subordinada aos ditames das leis de funcionamento do modo de produção capitalista.

O que importa salientar com ênfase é que: os seres humanos necessariamente constituem mecanismos de troca metabólica com a natureza, através do trabalho, para sua sobrevivência. O que István Mészáros chama de “sociometabolismo” representa justamente essa característica das sociedades humanas com algum grau de desenvolvimento (que já têm estabelecido algum grau de produção, e principalmente reprodução, da vida quotidiana). E esse sociometabolismo ou será regido por forças alienadas, que podem assumir distintas formas historicamente, e hoje assume a forma do capitalismo, regido pelo mecanismo de mercado – ou então será posto sob controle consciente e democrático dos produtores que nele vivem.

3.3 Cooperativas, autogestão e forma jurídica

O percurso desenvolvido até aqui foi necessário para que pudéssemos chegar àqueles argumentos dos autores que pregam algum tipo de autogestão que não fique limitada aos muros de algum empreendimento econômico específico – até porque a autogestão, nessa visão ampla, “não se restringe ao econômico, ela o inclui” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 41). Vejamos.

Ficou suficientemente demonstrado que as cooperativas têm, ao menos em teoria (porque poucas são efetivamente autogeridas), a capacidade econômica e política de representar uma alternativa verdadeiramente democrática às empresas heterogeridas tradicionais – o porquê de não realizarem essa capacidade pode ser objeto de diversos estudos e hipóteses (a questão da forma jurídica cooperativa aqui apresentada é uma delas). O problema é que, como dito anteriormente, as cooperativas atualmente representam experiências marginais – no sentido de que são verdadeiras “ilhas de autogestão” –, ao ponto de poder-se convir que “as cooperativas têm ‘vegetado’ sempre sob formas locais, a tal ponto que esta limitação se tornou seu sinal distintivo” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 29).

A transição desse cenário, para outro em que as cooperativas se espraíam por diversas áreas da sociedade foi objeto do seguinte comentário de Marx e de Guillerm e Boudet:

‘Se a produção cooperativa não deve continuar a ser um engodo e uma armadilha; se deve desapontar o sistema capitalista; se o conjunto das associações cooperativas deve regular a produção nacional segundo um plano comum [...] que seria isto [...] senão o comunismo, ao menos um muito provável comunismo?’ (Marx). Em linguagem atual, diríamos com maior boa vontade: “que seria isto, senão a autogestão?” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 29)

Os autores fazem, assim, uma distinção entre as cooperativas e a autogestão: a generalização de cooperativas se transformaria em algo distinto que requer uma palavra nova, e essa palavra é a autogestão. Ocorre que não basta a simples generalização de cooperativas, “sequer a transformação em cooperativa de todas as empresas, na medida em que, por outra forma, subsiste um Estado que não é absolutamente o coordenador de cooperativas, mas um órgão de poder que deve sua origem a outras instâncias (...)” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 30). Guillerm e Bourdet, ao comentarem que não existe autogestão verdadeira com a subsistência de um Estado, tinham em mente a experiência da antiga Iugoslávia, em

que o Estado exercia um controle repressivo (operacionalizado por instituições hierarquizadas tais como o exército e a polícia) que ainda possuía grandes influências naquela sociedade.

Para eles, portanto, não se trata de uma simples multiplicação de cooperativas⁵⁵, que poderia, por si só, desembocar na autogestão – como quando “alterações quantitativas, tendo atingido determinado ponto, convertem-se em diferenças qualitativas” (MARX, 2013, p. 381).

Os autores franceses, afirmam, por conseguinte, que o Estado representa um grande obstáculo para a generalização das cooperativas, e portanto para o surgimento de uma verdadeira autogestão:

Vê-se assim que, *no princípio*, não há diferença entre cooperativa e autogestão; mas que, *historicamente*, aparece uma diferença de natureza: a extensão, ou antes a generalização do sistema cooperativo não se pode fazer sem abolir o Estado, substituído por uma organização nacional de tipo radicalmente novo. (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 30)

Uma questão que subjaz a essa discussão, entretanto, é aquela referente a “propriedade da cooperativa” (ou da unidade de produção). Vários autores apontaram o “problema da propriedade”, que consiste basicamente no fato de que a cooperativa passa a ser vista como propriedade privada dos trabalhadores/as que nela trabalham (NOVAES, 2011; GERMER, 2011). Ocorre que, ainda que internamente possam constituir propriedade coletiva associada, externamente, para a sociedade, essas unidades de produção são propriedade privada destes em relação aos trabalhadores externos – que ali não possuem participação alguma. O problema ocorre quando isso passa a acontecer em oposição às necessidades sociais – quando, por exemplo, a unidade de produção passa a decidir o quê produzir, quanto, a qual preço, e a quem vender, por conta própria.

Esse impasse leva à necessidade, bastante complexa e delicada, de que haja uma instância externa, ou algum modo – democrático – de coordenar as necessidades sociais para que sejam devidamente repassadas às unidades de

⁵⁵ “Portanto, não é a multiplicação de cooperativas que pode, sozinha, engendrar a autogestão; é a transformação de todas as estruturas econômicas e sociais em uma imensa cooperativa, ou para retomar os termos de Marx, a conversão da ‘produção social em largo e harmonioso sistema de trabalho cooperativo’” (GUILLERM e BOURDET, 1976, p. 30).

produção, que não poderiam seguir seus próprios desígnios (produzindo o que quisessem), mas sim teriam de se submeter àquelas necessidades sociais previamente estipuladas pelo corpo social:

Muito longe de defender a aparente “liberdade” de controle da produção em cada fábrica, Bettelheim reconhece que o controle fabril, a “gestão descentralizada” ou a “autogestão” em algumas empresas individualmente, ignora os condicionantes da produção externos à empresa. É por isso que, em contraposição à “anarquia” da produção, ao descontrole da produção e à aparente “liberdade” que se dá quando os trabalhadores adquirem os meios de produção, Bettelheim defende a coordenação social da produção pelos trabalhadores. (NOVAES, 2011, p. 74)

Também a partir desses elementos, outro autor que advoga a necessidade de uma autogestão social – além de ressaltar o fato de as cooperativas atuais não representarem uma autogestão plena, mas tão somente sua parcialidade – é Faria (2011).

O autor define essa autogestão plena (ou social) como um sistema em que i) não se tenta “reabilitar” o socialismo real burocratizado, mas sim defini-lo em outros termos; ii) é democrático mas é realista, ou seja, atua com consciência sobre as complexidades existentes no exercício do poder coletivo; iii) a sociedade se apropria coletivamente dos meios de produção, dos meios de poder, e da gestão social; iv) tenta-se realizar ao mesmo tempo o objetivo dos produtores e a mudança radical das relações sociais e de produção; v) configura-se um novo modo de produção e gestão social, o que só pode ser realizado pela superação da sociedade de classes (FARIA, 2011, p. 158).

Não obstante a pormenorização de todas essas características – que são próprias de uma experiência de larga escala que envolva muitas unidades produtivas sob as mesmas diretrizes – “a autogestão tem sido confundida simplesmente com uma nova forma de administrar empresas ou organizações” (2011, p. 158). Mas se trata de algo muito maior do que isso:

A autogestão se inscreve no movimento de ampliação da democracia, por isso não basta que sua existência se limite às unidades produtivas, pois seu alcance é social. A autogestão social não é nem uma mera extensão da democracia representativa formal a todas as esferas da sociedade, nem uma democracia ou gestão participativa e nem uma correção de princípios centralizadores da democracia popular. (FARIA, 2011, p. 159)

Aqui se mostra pertinente aquela distinção entre as diferentes formas e o grau de participação dos trabalhadores e trabalhadoras nas decisões das unidades de produção; esse grau pode ser tanto inexistente como completo. Essa distinção entre micro e macro é tão relevante que Faria denomina as unidades particulares de produção que se inspiram por princípios autogestionários como Organizações Coletivistas de Produção Associada (OCPA's, que podem muito bem serem lidas como autênticas cooperativas de produção), afirmando que tais organizações são “elemento de contradição no sistema do capital em pequena escala. No limite, tais organizações são formas inacabadas de transição para uma autogestão social.” (2011, p. 162).

Não obstante sejam elementos de contradição em pequena escala no sistema do capital, somente podem adquirir plenitude na autogestão social. Isso porque as OCPA's possuem certas características que necessariamente lhes limitam: i) são unidades produtivas, e não modos de produção; ii) a sua finalidade específica é garantir as condições materiais de sobrevivência de seus membros, e não necessariamente transformar a estrutura societária; iii) devem possuir um núcleo específico em torno do qual os vínculos e obrigações sociais sejam construídos; e por todos esses motivos, iv) possuem a gestão coletivista do trabalho, que somente pode se tratar de uma autogestão ao nível da unidade de produção (FARIA, 2011, pp. 162-63).

Da mesma forma, não podem ser denominadas unidades produtivas autogestionárias aquelas organizações em que haja a separação entre “a atividade da gestão e da produção, pois essa é uma prática típica da Organização Científica do Trabalho (taylorista-fordista). Nesse tipo de prática, o associado da produção não é o da gestão (...)” (2011, p. 163). Interessante notar como a separação entre a gestão e a produção nas unidades de produção, relatada por Faria, se reproduz em uma escala ampliada na sociedade, na contradição do modo de produção capitalista pela qual os produtores não são proprietários do que produzem e não têm condições de definir a relação entre produção e consumo (MÉSZÁROS, 2002, p. 105). Outra característica impeditiva das OCPA's é a utilização de trabalho assalariado – pois nessa condição o empregado está automaticamente excluído do poder de decisão sobre a gestão e os resultados da atividade.

Nesse sentido, Faria ressalta a importância de os/as participantes de uma OCPA terem a definição clara sobre os princípios políticos autogestionários que os unem – sendo um requisito que tais princípios devam partir de sua necessidade e vontade. Porque se forem impostos por um corpo externo, “perdem totalmente o sentido para o grupo social e perdem a validade como experiência de construção política” (FARIA, 2011, p. 165). Na mesma direção aponta Mészáros, ao afirmar que o processo autogestionário “só se realiza se ele for ativamente apoiado pelos produtores livremente associados. (...) [e que tais objetivos devem ser estabelecidos] pelos próprios produtores associados, no lugar de impostos a eles de cima por um corpo separado” (2004, p. 46).

Mas, se essa clareza sobre a importância político-ideológica dos princípios é necessária a um bom funcionamento de uma cooperativa, pode-se afirmar que está longe de ser suficiente, pois é crítica consolidada aquela que aponta as enormes dificuldades a que está sujeito um empreendimento guiado por princípios de autogestão em um ambiente de concorrência oligopolista como o é o capitalista contemporâneo. Aqui se revela a importância de relativizar tanto o peso dos princípios jurídicos (que constituem uma cooperativa, segundo o Direito) quanto os princípios políticos (que constituem uma cooperativa enquanto empreendimento econômico detentor de características autogestionárias), pois ambos devem se curvar e ceder a outros momentos mais constituintes e, em última instância, determinantes: “como uma organização deste tipo pode sobreviver no ambiente altamente competitivo imposto pela economia de mercado sem deixar de lado seus princípios norteadores?” (FARIA, 2011, p. 170).

Nesse cenário, apesar da possibilidade de efetivação de um ambiente materialmente democrático no local de trabalho, pode parecer necessário saber em que medida algum nível de subsistência de formas burocráticas não seria indispensável à sobrevivência econômica das cooperativas populares, visto que a burocracia carrega em si elementos de eficiência e racionalidade (WEBER, 1979, p. 249) que podem ser decisivos no cotidiano do mercado capitalista. Pois é precisamente esse elemento *racional* que confere às burocracias a absoluta superioridade técnica sobre qualquer outra forma de organização: “Precisão, velocidade, clareza, conhecimento dos arquivos, continuidade, descrição, unidade, subordinação rigorosa, redução do atrito e dos custos de material e pessoal (...)” (WEBER, 1979, p. 249); todos esses elementos, em essência derivados da estrutura

racionalizada, fazem com que a organização (ainda mais aquela capitalista) seja competente no que se propõe, daí derivando uma possível contradição entre formas de gestão burocráticas, porém economicamente eficientes, e formas democráticas, porém possivelmente inviáveis no mercado capitalista. Faria cita os argumentos daqueles que afirmam que na economia atual é necessária uma profissionalização da gestão dos empreendimentos, “o que implicaria a submissão da dimensão de projeto associativo (autônomo e espontâneo) aos imperativos funcionais (lógica instrumental), fundada em um modo formal de gestão (...)” (2011, p. 170).

István Mészáros, sobre esse tema, comenta que o fracasso de algumas experiências reais em chegarem aos níveis adequados de produtividade tem sido ideologicamente utilizado para negar a legitimidade e capacidade produtiva da própria democratização. Questiona-se “como quebrar a historicamente experimentada e infeliz conexão entre a democratização e a produtividade?” (2004, p. 534), destacando que a ausência denexo causal entre as duas não foi suficiente para que o falso argumento que associa “democracia na produção” com “ineficiência” prosperasse. Atesta também que

Mesmo assim, desse fato histórico contingente e corrigível, não se conclui (como os “socialistas de mercado” parecem afirmar) que o remédio esteja em instituir o *incorrigível mecanismo de controle* do mercado capitalista para resolver o problema. O mecanismo de mercado só pode funcionar de modo adequado se lhe for permitido tomar o poder de tomada de decisão dos produtores associados, ou, mais precisamente, se lhe for permitido assumir de novo seu papel tradicional de camisa-de-força que lhes torna impossível de transformar, no sentido marxiano, em produtores verdadeiramente associados a cargo de sua atividade vital. (2004, p. 534)

Em suma, parece seguro afirmar que a democracia e a produtividade não têm motivos para andarem separadas; ocorre que as dificuldades decorrentes da utilização da autogestão como uma forma de organização do trabalho não são pequenas, ainda mais em um ambiente adverso.

Há toda uma linha argumentativa crítica à Economia Solidária, provinda de autores marxistas, que ressalta o erro de os trabalhadores construírem suas lutas no terreno econômico – campo plenamente dominado pelo capital, que não tem pudores em explorar a força de trabalho da maneira mais brutal possível. A já clássica crítica de Germer merece ser citada porque será sopesada com outros elementos de análise:

A adoção da “economia solidária”, em lugar da disputa pelo poder de Estado, como estratégia de transição para o socialismo, consistiria no abandono do terreno em que as condições de luta são relativamente mais favoráveis aos trabalhadores, por um terreno no qual são amplamente desfavoráveis. Os trabalhadores deixariam de concentrar a sua ação na ampla arena da política, em que, como classe social, avultam numericamente em relação à diminuta expressão da classe capitalista, restrita a menos de 5% da população em todos os países capitalistas significativos, para atuar em estreita faixa na arena da luta econômica, em que os trabalhadores seriam, em primeiro lugar, pulverizados em pequenos grupos, nas cooperativas, tanto regionalmente quanto em termos de segmentos de mercados, e em segundo lugar seriam lançados a um terreno – o da concorrência econômica –, em que se encontram em esmagadora inferioridade em relação à classe capitalista, pois nesse terreno o que conta não é a expressão demográfica ou populacional, mas a escala e a qualidade do capital e dos meios de produção, ao lado dos vínculos tecnológicos e financeiros monopolizados pela classe capitalista. (2007, p. 61)

Não se discorda dos apontamentos acima expostos – ao contrário, vão ao centro da questão ao destacar o que pode ser um erro de estratégia com consequências graves tentar competir no terreno econômico contra capitalistas.

O que se quer sopesar, entretanto, é que a persistência do *despotismo no local de trabalho* – como tem ocorrido não só no modo de produção capitalista, mas também e inclusive na maioria das experiências de socialismo real – não pode ser considerado como elemento secundário. Esse despotismo consiste em uma verdadeira dominação que recai sobre o trabalho por um corpo de poder colocado à parte dos produtores - e se se trata de dominação, é alienada por excelência; uma dominação que só encontra adversário na autogestão.

Essa dominação não pode ser considerada como elemento secundário porque foi a partir dela que um dos requisitos centrais da dominação do capital pôde subsistir, mesmo em sociedades cuja propriedade dos meios de produção não era privada.

Adentramos aqui em um dos temas centrais da obra *Para Além do Capital* de István Mészáros (2002): ele estabelece uma diferença, que traz consequências tanto teóricas como práticas, entre “capital” e “capitalismo”⁵⁶:

⁵⁶ “Como ponto de partida, é necessário focalizar o significado de PARA ALÉM DO CAPITAL. Trata-se de um problema importante, tanto do ponto de vista teórico, quanto prático, com vários aspectos claramente distintos: 1. Marx chamou seu trabalho ‘CAPITAL’, e não ‘Capitalismo’, na verdade por uma boa razão, como veremos num instante. Similarmente, ele definiu o objeto do volume primeiro como ‘der Produktionsprozess des Kapitals’, isto é, ‘O processo de produção do capital’, e não como o processo da ‘Capitalist Production’ (da ‘produção capitalista’) – como foi erroneamente traduzido

enquanto o capital é uma “categoria histórica dinâmica”, o capitalismo é uma forma historicamente específica de suas manifestações.

Na verdade, o conceito de capital é muito mais fundamental que o de capitalismo. O último está limitado a um período histórico relativamente curto, enquanto o primeiro abarca bastante mais que isto: ocupa-se, além do modo de funcionamento da sociedade capitalista, das condições de origem e desenvolvimento da produção do capital, incluindo as fases em que a produção de mercadorias não é abrangente e dominante como no capitalismo. (MÉSZÁROS, 2002, p. 1029)

Uma das conseqüentes derivações dessa hipótese é a de que o capital subsistiu nas antigas experiências de socialismo real, tal como a União Soviética. Desenvolvendo uma tese oposta àqueles críticos que afirmavam que o sistema vigente era um “capitalismo de Estado”, Mézáros afirmou que se tratavam, ao invés, de sociedades pós-capitalistas – nas quais alguns avanços parciais foram conquistados, principalmente se constatado o fato de que deixaram de possuir as características de:

- 1) produção voltada à troca;
- 2) tratamento da força de trabalho como mercadoria;
- 3) base no lucro como imperativo a ser buscado sobre todas as conseqüências;
- 4) extração de mais-valor com assunção de formas econômicas;
- 5) apropriação privada (por capitalistas) do mais-valor economicamente extraído;
- 6) tendência à integração global, motivada por determinações internas de funcionamento. (MÉSZÁROS, 2002, p. 1029)

A única característica que tais sociedades conservavam muito parcialmente era a de número quatro, e ainda assim com modificações substanciais, visto que, lá, a extração de trabalho excedente era regulada política, e não economicamente.

para o inglês, sob a supervisão de Engels –, que é um assunto radicalmente diferente. 2. 'Capital' é uma categoria histórica dinâmica e a força social a ela correspondente aparece – na forma de capital 'monetário', 'mercantil' etc. – vários séculos antes de a formação social do CAPITALISMO enquanto tal emergir e se consolidar. De fato, Marx estava muito interessado em apreender as especificidades históricas das várias formas do capital e suas transições de uma a outra, até que finalmente o CAPITAL INDUSTRIAL se torne a força dominante do metabolismo socioeconômico e objetivamente defina a fase clássica da formação capitalista.” (MÉSZÁROS, 2002, p. 1064, palavras em caixa alta constam do original).

Mas, não obstante esses avanços, ainda existia uma força externa que ditava as regras pelas quais esse trabalho excedente seria extraído: no pós-capitalismo, “como estrutura de comando desse novo gênero de controle sociometabólico, o Partido teria de pairar acima de todos como regulador da extração politicamente compulsória do trabalho excedente, com todos os seus corolários culturais/ideológicos.” (2002, p. 81). O elemento *sine qua non* para que o trabalho excedente continuasse a ser extraído era a sua dominação, e precisamente porque ela ocorreu também nas experiências de socialismo real, o capital nelas também subsistiu:

A condição crucial para a existência e o funcionamento do capital é que ele seja capaz de exercer comando sobre o trabalho. Naturalmente, as modalidades pelas quais este comando pode e deve ser exercido estão sujeitas às mudanças históricas capazes de assumir as formas mais desconcertantes. Mas a condição absoluta do comando objetivado e alienado sobre o trabalho – exercido de modo indivisível pelo capital e por mais ninguém, sob quaisquer que sejam suas formas realmente existentes e possíveis – deve permanecer sempre. Sem ela, o capital deixaria de ser capital e desapareceria da cena histórica. (MÉSZÁROS, 2002, p. 710)

E as cooperativas autênticas (aquelas com características autogestionárias), por se tratarem da única configuração jurídica que permite atividade econômica, como já salientado, possuem em seus genes a autogestão – e portanto o despotismo no local de trabalho encontra ali uma tentativa de enfrentamento.

O ponto, por conseguinte, é: se economicamente a crítica de Germer parece ser certa, mostrando que nesse campo há pouquíssimo espaço de disputa – como ignorar, politicamente, a importância e necessidade da autogestão, e como ignorar o papel que as cooperativas possuem nessa problemática? Trata-se da contradição, já mencionada, que consiste no seguinte: se pudéssemos cindir uma cooperativa em seus distintos elementos constitutivos, poderíamos visualizar, dentre outros, seus aspectos econômico e político (dentro do qual entra o elemento organizativo, que versa sobre a organização do trabalho). O aspecto econômico sofre sérias dificuldades no cotidiano capitalista; enquanto o político mostra-se necessário para, de acordo com o argumento de Mészáros, pôr em prática um sistema socioeconômico no qual não haja uma força exterior a comandar a força de trabalho; até porque, como afirma o autor húngaro, “a dominação estrutural do

trabalho, de uma forma ou de outra, é característica de todas as sociedades de classe” (2002, p. 931), e o ideal e objetivo, além da própria etimologia da palavra autogestão, apontam para isso.

Poder-se-ia argumentar que se está identificando erroneamente as “cooperativas” com a “autogestão” – como se só dentro das primeiras essa pudesse se manifestar – mas há que se lembrar que, no capitalismo, a forma jurídica adequada que correspondeu à autogestão econômica foi a cooperativa (especialmente as de produção), já que é a única que unifica essa ausência de hierarquia com atividades de produção. Além do mais, é precisamente por causa do elemento autogestionário que “as fábricas-cooperativas, segundo Marx, constituem elementos do socialismo no capitalismo, na medida em que os próprios trabalhadores assumem a direção da produção em unidades de produção (...), demonstram que os capitalistas não são mais necessários (...)” (GERMER, 2011, p. 258).

Outra face dessa dimensão política do cooperativismo (lembremos, tão somente quando este praticar, e portanto representar, a autogestão ou elementos dela) se revela na questão da Educação. Se é verdade que para transformar “completamente as condições de sua existência industrial e política, e, conseqüentemente, *toda a sua maneira de ser*” (MÉSZÁROS, 2008, p. 59) há que se passar por um processo de adaptação, transição – então não se pode desprezar o potencial educativo que o próprio trabalho autogerido⁵⁷ possui tanto para facilitar a chegada a outro tipo de organização societária quanto para manter-se lá. Ocorre que essa educação que provém do trabalho autogerido é uma educação não-tradicional (no sentido de que é uma *autoeducação*), estando muito longe das práticas educacionais tradicionais provindas do sistema formal de educação⁵⁸.

Em primeiro lugar, porque tanto esse sistema formal quanto aquela educação estipulada pelos socialistas utópicos partilham da premissa que Mézáros chama de *desigualdade substantiva* – uma visão que parece enxergar os seres humanos como inapelavelmente apartados por algum tipo de diferença natural.

⁵⁷ “Não pode haver uma solução efetiva para a autoalienação do trabalho sem que se promova, conscienciosamente, a universalização conjunta do trabalho e da educação.” (MÉSZÁROS, 2008, p. 67)

⁵⁸ “Essa concepção de educação é radicalmente diferente não apenas da estreita instrumentalidade e determinações fetichistas das práticas educacionais dominantes, administradas em subordinação às necessidades de expansão do capital (que, como já sabemos, precisam ser *internalizadas* pelos indivíduos como ‘suas próprias necessidades’).” (MÉSZÁROS, 2004, p. 48).

Nas palavras de Mészáros, o que se visa é “(...) a *auto-educação* cooperativamente administrada dos produtores livremente associados, inspirada por, e orientada para, a produção e satisfação de suas necessidades genuínas” (2004, p. 49).

Se lembrarmos também de que

A doutrina materialista sobre a modificação das circunstâncias e da educação esquece que as circunstâncias são modificadas pelos homens e que o próprio educador tem de ser educado. Ela tem, por isso, de dividir a sociedade em duas partes – a primeira das quais está colocada acima da sociedade. A coincidência entre a alteração das circunstâncias e a atividade ou automodificação humanas só pode ser apreendida e racionalmente entendida como *prática revolucionária* (MARX, 2007, p. 534)

Essa parcela que se sobrepõe à sociedade e a divide em dois é a expressão do que Mészáros chama de desigualdade substantiva, o exato oposto de uma sociedade onde imperasse a autogestão – que, por sua vez, só pode conduzir a um tipo de educação: aquela autoadministrada. “A ‘auto-educação de iguais’ e a ‘autogestão da ordem reprodutiva social’ não podem ser separadas uma da outra. A autogestão (...) das funções vitais do processo sociometabólico é um empreendimento contínuo, e inevitavelmente em mudança” (2004, p. 48).

A aplicação efetiva da igualdade substantiva é condição, inclusive, para uma coordenação horizontal e geral do processo produtivo, pois somente um microcosmo igualitário conseguirá ser de fato autogerido, estando livre dos antagonismos internos característicos de uma dominação estrutural hierárquica típica do capital.

Portanto, de acordo com o raciocínio aqui desenvolvido, pergunta-se: de que maneira pode a classe-que-vive-do-trabalho (ANTUNES, 2009, p. 101) educar-se para a autogestão sem que esteja diretamente envolvida nesse próprio processo, na prática e nas dificuldades que somente ali se revelam? Como destacam Christoffoli e Novaes,

A autogestão implica a necessidade de que todos os problemas estejam sendo colocados para o coletivo, seja em espaços amplos, seja por meio de seus órgãos delegados. Isso implica a permanente disponibilidade dos trabalhadores para participarem das discussões e definições. A assumir o ônus das decisões duras, dos necessários ajustes entre o ideal e o real, entre o plano e o fato concreto. (...) Assim como no filme *Matrix*, há trabalhadores que descobrem tardiamente ‘preferir ter tomado a pílula azul’,

ou seja, permanecer na alienação e não ter adentrado em experiências de autogestão. Por isso é fundamental destacarmos o papel pedagógico da autogestão, como elementos da educação e de aprendizado permanentes (...). (NOVAES e CHRISTOFFOLI, 2011, p. 246)

Em um sentido de necessidade histórica, Mészáros também ressalta com precisão que

o papel da educação é soberano, tanto para a elaboração de estratégias apropriadas e adequadas para mudar as condições objetivas de reprodução, como para a *automudança consciente* dos indivíduos chamados a concretizar a criação de uma ordem social metabólica radicalmente diferente. Portanto, não é surpreendente que na concepção marxista a '*efetiva transcendência da alienação do trabalho*' seja caracterizada como uma tarefa inevitavelmente educacional. (2008, p. 65)

A partir desses elementos, uma dificuldade que se impõe é: se se reputa a autogestão importante para a autoeducação dos produtores associados, como lidar com a própria marginalidade das experiências de autogestão em nosso cotidiano? Recai-mos no mesmo problema a que nos leva a inserção no modo capitalista de produção e a decorrente forma-jurídica do cooperativismo – com todas suas consequências.

Analisar o cooperativismo e o que as cooperativas representam enquanto contradição e ideologia significa isso: analisar o quê, nelas, há que seja passível de crítica, e o que há passível de ser considerado emancipatório.

Portanto, decorrida a maior parte da exposição teórica, percebe-se como o cooperativismo se vê limitado por ser forma jurídica, no sentido pachukaniano, ao mesmo tempo em que carrega em si princípios autogestionários, que constituem potencialidades latentes. O sentido da exposição teórica, que tomou como suas principais bases István Mészáros e Evguiéni Pachukanis, foi o de tentar submeter o cooperativismo à crítica tanto pelo viés do capital quanto da crítica à forma jurídica, para extrair-lhe uma cooperatividade alargada e plenamente autogestionária – na forma da autogestão social.

Pode-se afirmar, inclusive, que o trabalho cooperado necessitou passar pela fase capitalista, por sua acumulação primitiva, para que ficasse livre das amarras feudais ou escravistas – das quais não havia a possibilidade de surgir a autogestão por absoluta falta de solo histórico; afinal,

Uma sociedade jamais desaparece antes que estejam desenvolvidas todas as forças produtivas que possa conter, e as relações de produção novas e superiores não tomam jamais seu lugar antes que as condições materiais de existência dessas relações tenham sido incubadas no próprio seio da velha sociedade. Eis porque a humanidade não se propõe nunca senão os problemas que ela pode resolver, pois, aprofundando a análise, ver-se-á sempre que o próprio problema só se apresenta quando as condições materiais para resolvê-lo existem ou estão em vias de existir. (MARX, 2008, p. 48)

Essas novas relações de produção, aqui sugeridas, depois de libertas das amarras do presente modo de produção que lhe confere as características jurídicas correspondentes, e que podem materializar-se na forma da autogestão, são, afinal, uma ideologia positivamente sustentável. É nesse sentido que o cooperativismo, quando submetido às devidas críticas, poderia ser classificado como ideologia positiva: trata-se de fator positivo vital para outra forma de produzir e reproduzir a vida, que eliminasse grande parte das contradições a que somos expostos atualmente.

É a noção de autogestão dos produtores associados, de Mészáros (2002), tem grande valia nesse aspecto, e serve para ilustrar em qual sentido uma organização coletiva da sociedade possui potencialidades que não devem ser descartadas.

Quando se dizia, na seção 2.1, com base em Mészáros, que o capital é um modo de controle sociometabólico sem sujeito, é porque é um sistema regido por leis de funcionamento objetivas, e tais leis se impõem sobre as vontades de seus controladores, “as personificações do capital” – que possuem uma gama muito limitada de ações, devendo i) invariavelmente executar os imperativos do capital (de reprodução ampliada, por exemplo), ii) utilizando-se, com efeito, da busca do lucro *como a única racionalidade possível*, sob pena de “serem ejetados sem cerimônia do processo de reprodução social como ‘capitalistas fracassados’” (MÉSZÁROS, 2004, p. 19). Qualquer alternativa a esse sistema precisa, então, tomar conscientemente o controle do que usualmente fica nas mãos do impessoal mecanismo de mercado.

A autogestão, nesse sentido, não pode significar outra coisa que não uma autoatividade *conscientemente planejada* dos produtores que se associam, e portanto, uma eliminação lúcida do controle sociometabólico do capital – que atualmente decide, com base no valor de troca e em detrimento do valor de uso, o

quê e quanto deve ser produzido pela atividade produtiva. Essa interpretação de Mészáros pode e deve ser debatida, mas mostra-se extremamente profícua ao se colocar contrária àquelas já citadas interpretações comuns, de que o capitalismo poderia ser modificado alterando-se somente a propriedade dos meios de produção. “Expropriar os expropriadores – e, nesse sentido, alterar a posição anterior do capital nas relações de propriedade – está muito longe de ser suficiente”, até porque (...) “alterar o direito legal não resolve, fundamentalmente, a questão do modo real de existência do capital como a força *materialmente* e não apenas *juridicamente*, controladora do metabolismo social.” (2004, p. 19).

Obviamente que não se trata de uma alteração desprovida de grandes dificuldades, sendo imune, inclusive, a qualquer voluntarismo ou ato de boa-vontade que não enfrente a real complexidade da tarefa. A prática da reprodução social, necessária para a subsistência de qualquer sociedade ao longo do tempo, nos herda os mais arraigados processos de trabalho autoritário, heterogerido, além da própria divisão social do trabalho já há muito estabelecida.

Tão somente a título de exemplo, que não significa nada além de uma dentre as várias possíveis configurações de uma autogestão plena, Bilharino Naves (2000), com base em Pachukanis (2017), tenta teorizar um cenário livre de uma forma jurídica: atualmente, quando uma empresa realiza uma transação mercantil, ela tem de fazer um pedido a outra, e nesse cenário, ambas atuam como sujeitos de direito, pois possuem capacidade jurídica e operam com base no consentimento mútuo. Já em um cenário que não possuísse forma jurídica como sua reguladora, o pedido seria realizado simplesmente apoiando-se na hierarquia administrativa dos respectivos administradores.

Em termos muito mais gerais, o que o projeto da autogestão social propõe, é a completa substituição do controle sociometabólico do capital, por um controle democrático dos produtores associados. Pois, nas palavras de Mészáros, acerca do metabolismo social, “ou este é controlado em sua integralidade ou, devido às contradições entre suas partes constituintes numa escala global, continua-se evadindo ao controle humano, não importa quão devastadoras sejam as consequências” (2011, p. 57). Aquelas contradições expostas no segundo capítulo podem, portanto, ser enfrentadas por um sistema social que possibilite aos seus integrantes o controle cooperativo e consciente tanto da política como da produção material e cultural – uma escolha que conscientemente decida alocar a produção de

alimentos para quem passa fome, ou de moradia para quem não tem casa, por exemplo, pois, nesse plano, já não haverá valor de troca.

Estritamente vinculada com o conceito de autogestão, mas liberta das limitações estruturais jurídico-econômicas intransponíveis a que está sujeita uma cooperativa, por mais desenvolvida e capaz de sobreviver em um ambiente de mercado, a nova forma – uma cooperatividade plenamente alargada – deve se alinhar com a necessidade de uma autogestão que devolva aos trabalhadores a capacidade de controle de suas capacidades.

Essa autogestão dos produtores associados (ou autogestão social) se trata, portanto, de uma expressão da tentativa abrangente de superar “as ilhotas de autogestão no seio de um sistema capitalista” (GUILHERM e BOURDET, 1975, p. 30), em direção à autogestão material.

Nas palavras de Mészáros:

A reestruturação radical inevitável é equivalente à elaboração de uma forma qualitativamente diferente de controle sociometabólico. A natureza da nova forma pode ser resumida, citando as palavras de Marx, como um sistema baseado em “*um plano geral de indivíduos livremente combinados*”. Isso quer dizer, em termos mais simples, a substituição das cadeias de trabalho impostas pelo capital pelos *elos cooperativos* dos indivíduos e os vários grupos que a ele pertencem. Por meio dessa mudança qualitativa, eles terão condições de estabelecer uma forma muito superior e potencialmente muito mais produtiva de *coordenação geral* do que a que é viável com base no controle externo autoritário da mão-de-obra no sistema de trabalhos forçados do capital. Em outras palavras, o controle sociometabólico de indivíduos livremente combinados – instituído e constantemente desenvolvido por estes indivíduos livremente combinados – torna possível a sustentabilidade de uma nova ordem produtiva, pois *sustentabilidade equivale ao controle consciente do processo de reprodução sociometabólica pelos produtores livremente associados* (...) (MÉSZÁROS, 2004, pp. 43-44).

Portanto, o que se intentou fazer aqui foi uma crítica à forma jurídica em geral, e à forma jurídica das cooperativas em específico, para dela extrair uma cooperatividade ou uma autogestão que não se limite aos estreitos marcos do que uma entidade jurídica pode atingir. Tudo na esteira das observações de Pachukanis, de que as críticas marxistas à teoria geral do direito estão (ou estavam, em sua época) apenas começando, mas que certamente ainda não estão conclusas, e de que “nesse campo, as conclusões mais acabadas não serão alcançadas de repente;

elas devem basear-se em uma análise minuciosa de cada ramo do direito em particular”⁵⁹ (2017, p. 59).

Não se trata, obviamente, da realização de um exercício de futurologia, no qual se tenta adivinhar como se daria uma autogestão que fosse liberta da forma jurídica, mas sim de tentar argumentar que, correspondendo as cooperativas à forma jurídica da autogestão, há uma inerente perda e limitação da potencialidade que possui a autogestão para ser socialmente emancipadora. Em suma, um cooperativismo sem forma jurídica se resume em uma autogestão social, e isso é uma ideologia positiva.

⁵⁹ A citação continua: “E, no entanto, ainda resta muito a fazer nesse sentido. Basta dizer que, por exemplo, a crítica marxista nem chegou a tocar em certos campos, como o direito internacional. A situação é a mesma no que se refere ao direito processual e, é verdade que em menor medida, ao direito penal. Em se tratando de história do direito, temos somente aquilo que foi oferecido pela literatura marxista sobre história geral. E apenas o direito público e o direito civil constituem, a esse respeito, felizes exceções. O marxismo, portanto, está apenas começando a ganhar um novo campo. Por enquanto, é natural que isso aconteça na forma de discussões e disputas entre diferentes pontos de vista.” (2017, pp. 59-60)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O cooperativismo é a forma-jurídica da autogestão. Isso traz grandes e negativas consequências tanto para a forma, como para a amplitude, com que os elementos de autogestão são praticados no cotidiano de uma cooperativa. Adere-se aqui, à tese de Novaes (2011) e Faria (2011), de que a autogestão em cooperativas, em um sistema capitalista e em um ambiente de mercado, é enormemente limitada e se resume a tão somente parcialidades do que uma autogestão plena seria. Sua forma legal, como já dito, representa a captura jurídica da autogestão, seu aprisionamento, sua legalização e seu confinamento.

Daí decorre, em discussão fundamentada no primeiro capítulo, a tentativa de afirmar o cooperativismo enquanto ideologia, em seu sentido negativo (CHAUÍ, 2001 e EAGLETON, 1997) – e esse argumento se desdobra em dois, direcionados ao cooperativismo empresarial e ao popular. Em relação ao primeiro, pode-se dizer que se trata propriamente de uma ideologia da cooperação, vez que o tipo de associativismo por eles praticado é majoritariamente vinculado à área de serviços (GERMER, 2007), além de essa cooperação se dar exclusivamente mirando as vantagens e facilidades que dela decorrem para a comercialização de sua produção; ou seja, tem-se uma cooperação que visa o simples lucro, à semelhança de qualquer empresa capitalista tradicional.

Já em relação ao cooperativismo popular, pode-se apontar que, por um lado, não obstante os abnegados esforços dos trabalhadores/as das cooperativas populares atualmente existentes (que praticam a autogestão, dentro de suas possibilidades, e vinculam a experiência de cooperação com um horizonte transformador), o cotidiano de operação dessas cooperativas é fortemente marcado por dificuldades econômicas que lhes deixam continuamente em apuros; são as determinações estruturais do modo de produção capitalista (MARX, 2013 e MÉSZÁROS, 2002), expostas e desenvolvidas no segundo capítulo, que impõem esse cenário. Além disso, é por causa dessas mesmas determinações estruturais que o papel democrático potencial que as cooperativas têm, de contrapor as empresas tradicionais através de métodos horizontais de gestão, fica extremamente ofuscado e exíguo. Se pudéssemos cindir o cooperativismo popular em duas partes, portanto, essa seria a da ideologia negativa, por sua limitação estrutural característica.

Por outro lado, as Organizações Coletivistas de Produção Associada (FARIA, 2011) carregam em si algum grau de “autogestão em potência”, que, apesar de não ter condições de ser plena, revelam-se, no capitalismo, como a configuração jurídica à que correspondeu a autogestão enquanto forma organizativa do trabalho associado. Além disso, as potencialidades educacionais que o trabalho autogestionado proporciona – na forma da autoeducação dos produtores associados (MÉSZÁROS, 2008) –, são (no presente), e quiçá serão (nas experiências futuras), necessárias para a construção de outros tipos de relações sociais horizontais, que caminhem na direção da superação da alienação do trabalho – e essa seria indubitavelmente a parte da ideologia positiva.

É justamente por carregar em si essa contradição de ser i) quando muito, ilha de autogestão em um ambiente de heterogestão e, ii) forma-jurídica – mas ao mesmo tempo portar o trabalho autogerido como elemento necessário no presente e no futuro, é que as cooperativas populares se inserem em uma zona contraditória, na qual o campo econômico entra em conflito com um campo político-ideológico, deixando a conclusão menos segura e mais aberta em relação ao potencial que tais organizações associativistas possuem, mas, principalmente, que poderão desempenhar em um futuro em que a democracia real se espraie por todos os poros. É dizer: com base nas lições históricas legadas pelas experiências de socialismo real, nas quais o controle externo do trabalho continuou a subsistir (MÉSZÁROS, 2002), pode-se afirmar que essa semente de autogestão, na forma de cooperativas, não só pode como *precisará* se espalhar para que as novas experiências tenham alguma chance de êxito – que se traduz em emancipação social.

As críticas econômicas à Economia Solidária não são novidade e já haviam sido dirigidas por diversos autores e autoras (CARLEIAL e PAULISTA, 2008; GERMER, 2007 e 2011) – mas o que se acrescenta aqui, por meio desse trabalho dissertativo, é que as limitações provindas do fato de o cooperativismo se estruturar fundamentalmente pelo Direito são determinantes para a contenção e limitação da autogestão.

De forma mais geral, chegou-se à conclusão, apoiada tanto em Pachukanis (2017) como em Mézáros (2011), de que as relações sociais precisam necessariamente ver-se livres de seu momento jurídico para que possam ser adequadas a um modo de vida livre de exploração. O Direito, tal como praticado em

nossa sociabilidade, é produto e causa de relações espoliatórias, e, apesar de ter adquirido proeminência nos últimos séculos, não é consequência necessária e a-histórica de todas as sociedades.

Já especificamente sobre as cooperativas e seu Direito, sendo a forma-jurídica espelho da forma-mercadoria, e estando as duas umbilicalmente ligadas, não se pode esperar outra coisa de um cooperativismo regulado pelo Direito, do que, a limitação das potencialidades autogestionárias ao interior dos muros de cooperativas economicamente ilhadas e em dificuldades permanentes.

Por isso é que a crítica da forma jurídica, com base em Pachukanis (2017), levou à discussão, no terceiro capítulo, de modelos em que a autogestão se dê de maneira plena, social. E essa autogestão plena não toma lugar mesmo se se colocam cooperativas autogestionadas disputando entre si, como sugerido por Paul Singer, porque mesmo aí subsiste o mercado que decide quem deve sobreviver e quem não deve, a partir de seus critérios baseados no valor de troca.

Somente a escolha democrática do que Mészáros (2011) chama de produtores associados, que conscientemente enfrenta os problemas causados pelas cisões entre produção e controle, e produção e consumo (típicas do mecanismo de mercado), será capaz de se ver livre do momento jurídico, externo e alienado por excelência, produto da sociedade de classes. Somente nesse ponto, quando as características alienadas de um sistema econômico sem sujeito fossem superadas, surgiria uma cooperatividade alargada – se se entende por cooperativismo a forma-jurídica das cooperativas, ocasião em que não se deve mais utilizar a palavra “cooperativismo” –, plenamente modificada, vez que aí a autogestão seria praticada ao nível da sociedade, regulando a produção nacional segundo um plano comum. Pode ser considerada, dessa maneira, como ideologia positiva, no presente, toda e qualquer luta coletiva que aponte a esse horizonte “para além do capital”, necessariamente livre do Direito e necessariamente autogestionado.

Importante ressaltar, em último lugar, que a conexão específica entre as particularidades jurídico-dogmáticas do direito das cooperativas, e sua correlação com a forma-mercantil, à maneira da investigação detalhada conduzida por Pachukanis (2017), não foi realizada no presente trabalho, restando de um lado como lacuna, e de outro como tarefa pendente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

AZEREDO, Raoni Fernandes. **Agronegócio Cooperativo da Coamo**: Territorialização, poder e controle. Dissertação (mestrado em geografia) – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Instituto de Políticas Públicas e Relações Internacionais (IPPRI), Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe (TerritoriAL), 2016, 137f.

BENINI, Édi A.; FARIA, Maurício Sardá de.; NOVAES, Henrique T.; DAGNINO, Renato. **Gestão Pública e Sociedade**: Fundamentos e Políticas Públicas da Economia Solidária. São Paulo: Outras Expressões, 2011, Vol. 1.

CARLEIAL, Liana; PAULISTA, Adriane. **Economia solidária: utopia transformadora ou política pública de controle social?** In: GEDIEL, José Antônio Peres (org.). Estudos de direito cooperativo e cidadania. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPR, n. 2, 2008.

CHAUÍ, Marilena de Souza. **O que é Ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

CHRISTOFFOLI, Gustavo Trento. **Resenha do livro “Estrutura Social e Formas de Consciência II”, de I. Mészáros**. In: GEDIEL, José Antônio Peres... (et al.) Estratégias autoritárias do Estado empregador: assédio e resistências.

DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. Buenos Aires: *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales* – CLACSO. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**: uma introdução. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista/Editora Boitempo, 1997.

_____. **Marx estava certo**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2012.

FARIA, José Henrique de. **As organizações coletivistas de produção associada e a Autogestão social**. In: Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania/Organizador: José Antônio Peres Gediel. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, n. 4, 2011.

_____. **Economia Política do Poder**: uma crítica da teoria geral da administração. Volume 2. Curitiba: Juruá, 2015.

GABRIEL, Mary. **Amor e Capital**: a saga familiar de Karl Marx e a história de uma revolução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2013.

GEDIEL, José Antônio Peres (Org.). **Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania**: análise comparativa dos marcos jurídicos do cooperativismo brasileiro e a experiência de *Mondragón*. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, 2010 – número especial.

GEDIEL, José Antônio Peres; MELLO, Lawrence Estivalet. **Paradoxos da autonomia precária**: legislação cooperativista e trabalho. Revista da Faculdade de Direito – UFPR, Curitiba, vol. 61, n. 1, jan./abr. 2016, p. 193 – 218

GERMER, Claus. **Economia Solidária: uma crítica marxista**. In: Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania. Org: José Antônio Peres Gediel – Curitiba: Faculdade de Direito. Programa de Pós-Graduação em Direito da UFPR, n. 1, 244p., 2007.

_____. **As dimensões do cooperativismo no capitalismo e no socialismo**. In: Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania/Organizador: José Antônio Peres Gediel. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, n. 4, 2011.

_____. **A 'economia solidária'**: uma crítica com base em Marx. Disponível em

<<http://www.unicamp.br/cemarx/ANAIS%20IV%20COLOQUIO/comunica%E7%F5es/GT4/gt4m2c5.PDF>>. Sem data. Acesso em: 05 de dezembro de 2017.

GONÇALVES, Eloísa Dias. **A regulamentação das cooperativas de trabalho:** entre a construção da economia solidária e a precarização do trabalho. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Federal do Paraná. 2015, 128f.

GONÇALVES NETO, Alfredo de Assis. **Direito de empresa:** Comentários aos artigos 966 a 1.195 do Código Civil. 5ª ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2014.

GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial.** 6ª ed. São Paulo: Expressão Popular/Perseu Abramo, 2016.

_____. **O fim da URSS:** origens e fracassos da *perestroika*. 2ª Edição. São Paulo: Atual, 1992.

GORZ, André. **O despotismo de fábrica e suas consequências.** In: Crítica da Divisão do Trabalho (org. André Gorz). 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GUILHERM, Alain; BOURDET, Yvon. **Autogestão:** uma mudança radical. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

HARVEY, David. **Para entender O Capital.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

_____. **17 Contradições e o fim do capitalismo.** São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

LABICA, Georges. **As ‘teses sobre Feuerbach’ de Karl Marx.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

LESSA, Sérgio e TONET, Ivo. **Introdução à Filosofia de Marx.** 2ª ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2008.

LIMA, Rômulo André. **Trabalho, alienação e fetichismo**: categorias para a compreensão marxiana do Estado e do político. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº17. Brasília, maio - agosto, p. 7-42, 2015.

LIMA, Jacob Carlos. **Participação, empreendedorismo e autogestão**: uma nova cultura do trabalho? *Sociologias*, Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 158-198, Dez. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-45222010000300007&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 19 de dezembro de 2017.

LISNIEWSKI, Simone Aparecida. **Análise da ambiguidade discursiva em uma cooperativa popular na economia solidária** – Brasil, 2000/2010. Tese – Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, 2010, 554f.

LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o barão de Munchausen**. Marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. 10ª ed. São Paulo: Cortez Editora, 2013.

LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe**: estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARGLIN, Stephen A. **Origens e função do parcelamento de tarefas**: para que servem os patrões? *In: Crítica da Divisão do Trabalho* (org. André Gorz). 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MARX, Karl. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

_____. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

_____. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MACCIO, Marco. **Partidos, técnicos e classe operária na Revolução Chinesa**. In: Crítica da Divisão do Trabalho (org. André Gorz). 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

MASCARO, Alysson. Em: Kashiura JR., Akamine JR., Tarso de Melo (org.) **Para a crítica do direito**: reflexões sobre teorias e práticas jurídicas. 1. Ed. São Paulo: Outras Expressões, Editorial Dobra, 2015.

MELLO, Lawrence Estivalet. **Autonomia precária e utopias subordinadas**: o direito achado e perdido no trabalho cooperativo. Dissertação (mestrado em direito). Universidade Federal do Paraná. 2015. 247f.

MÉSZÁROS, István. **Estrutura social e formas de consciência II**: a dialética da estrutura e da história. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

_____. **Educação para além do capital**. 2ª ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

_____. **Para Além do Capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

_____. **O poder da Ideologia**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MOTTA, Fernando C. Prestes. **O que é Burocracia**. 16ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2008.

_____. BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Introdução à Organização Burocrática**. São Paulo: Thompson Learning, 2004.

NAMORADO, Rui. **O essencial sobre Cooperativas**. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2013.

NAVES, Márcio Bilharino. **Marxismo e Direito**: um estudo sobre Pachukanis. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao Estudo do Método de Marx**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

NOVAES, Henrique T. **O retorno do caracol à sua concha: alienação e desalienação em associações de trabalhadores**. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2011.

NOVAES, Henrique T.; CHRISTOFFOLI, Pedro Ivan. **Economia Solidária e autogestão no Brasil: elementos iniciais para uma avaliação**. *In: Estudos de Direito Cooperativo e Cidadania/Organizador: José Antônio Peres Gediell*. Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Paraná, n. 4, 2011.

NOVE, Alec. **The Economics of Feasible Socialism**. Londres: G. Allen & Unwin, 1983.

OLLMAN, Bertell (org.). **Market socialism: the debate among socialists**. Nova York e Londres: Routledge, 1998.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **A PRODUÇÃO DA VIDA E O PODER DUAL DO PLURALISMO JURÍDICO INSURGENTE**: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano. Dissertação (mestrado em direito). Universidade Federal de Santa Catarina. 2010. 401f.

_____. **Direito insurgente e movimentos populares**: o giro descolonial do poder e a crítica marxista ao direito. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-graduação em Direito. Curitiba, 2014, 545f.

_____. **Os momentos da forma jurídica em Pachukanis**: uma releitura de Teoria geral do direito e marxismo. Espaço de interlocução em ciências humanas n. 19, Ano X, abril – Publicação semestral – ISSN 1981-061X, 2015.

PEREIRA, Mozart Silvano. **O sentido de ideologia em Marx e a questão da igualdade jurídica**. Revista InSURgência, Brasília, ano 2, v.2, n.1, 2016.

PONTES, Daniele Regina. **Configurações contemporâneas do cooperativismo brasileiro**: da economia ao direito. Dissertação (mestrado em direito). Universidade Federal do Paraná. 2004. 199f.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Lei n. 5.764/71: define a política nacional de cooperativismo, institui o regime jurídico das sociedades cooperativas, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L5764.htm>. Acesso em: 13 de dezembro de 2017.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Lei n. 12.690/12: Dispõe sobre a organização e o funcionamento das Cooperativas de Trabalho; institui o Programa Nacional de Fomento às Cooperativas de Trabalho – PRONACOOP. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/L12690.htm>. Acesso em 13 de dezembro de 2017.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. Lei n. 10.406/02: Institui o Código Civil. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406compilada.htm>. Acesso em 13 de dezembro de 2017.

RIOS, Gilvando Sá Leitão. **O que é Cooperativismo**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1989.

RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; PECHMAN, Robert Moses. **O que é a questão da moradia**. São Paulo: Nova Cultural/Brasiliense, 1985.

SILVA, Eduardo Faria. **A organização das cooperativas brasileiras e a negação do direito fundamental à livre associação**. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Federal do Paraná. 2006. 138f.

SINGER, Paul. **Introdução à Economia Solidária**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

VERÁS NETO, Francisco Quintanilha. **Cooperativismo**: nova abordagem sócio-jurídica. Curitiba: Juruá, 2002, 384p.

WEBER, Max. **Ensaaios de Sociologia**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1979.

WELLEN. Henrique André Ramos. **Para a crítica da Economia Solidária**. Tese (Doutorado em Serviço Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2009. 319f.

WINNER, Langdom. **Artefatos têm política?** Disponível em: <<http://www.necso.ufrj.br/Trads/Artefatos%20tem%20Politica.htm>>. Acesso em 15 de dezembro de 2017.